



ଅଦୈତ୍ୟ-ବାଦ

(ଶଙ୍କର - ବେଦାନ୍ତର ବିସ୍ତୃତ ବ୍ୟାଖ୍ୟା)



MAHARAJKUMAR
VICTOR N. NARAYAN.

কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের বেদান্ত ও উপনিষদের অধ্যাপক, এবং
“উপনিষদের উপদেশ,” প্রথম, দ্বিতীয় ও তৃতীয় খণ্ড প্রভৃতি প্রণেতা—
এবং কুচবিহার মহারাজের সভা-পণ্ডিত—

শ্রীকোকিলেশ্বর শাস্ত্রী, বিদ্যারত্ন, এম্-এ
প্রণীত



কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয় দ্বারা প্রকাশিত

১৯২২

ADWAITA-VADA
OR
**THE VEDANTIC CONCEPTION OF
GOD, INDIVIDUAL SELF, WORLD
AND RELIGION**

BY
KOKILESWAR SASTRI, VIDYARATNA, M.A.

LECTURER IN VEDANTA, AND IN INDIAN BRANCH OF PHILOSOPHY, CALCUTTA UNIVERSITY
AND AUTHOR OF THREE VOLUMES OF THE "UPANISHADER UPADESH," "OUTLINES
OF VEDANTA PHILOSOPHY" AND "AN INTRODUCTION TO ADWAITA
PHILOSOPHY," &c., &c.,
AND
SAYA-PANDIT OF THE 'COOCH-BEHAR DURBAR'.



PUBLISHED BY THE
UNIVERSITY OF CALCUTTA
1922

PRINTED BY ATULCHANDRA BHATTACHARYYA,
AT THE CALCUTTA UNIVERSITY PRESS, SENATE HOUSE, CALCUTTA

C. U. Press—Reg. No. 24B—18.8.22—100.

নিবেদন ।

এই গ্রন্থের উদ্দেশ্য ও অভিপ্রায় সম্বন্ধে দুই একটা কথা বলা আবশ্যক । ভারতের প্রাচীন উপনিষদ-গ্রন্থ সমূহ, গীতা এবং বেদান্ত-দর্শন—ভারতের অমূল্য সম্পত্তি । কিন্তু এই গ্রন্থগুলির প্রকৃত সিদ্ধান্ত ও তাৎপর্য বুঝিতে হইলে, শঙ্করাচার্য্য যে জগদ্বিখ্যাত ভাষ্য রচনা করিয়া গিয়াছেন, সেই ভাষ্য-গুলির সাহায্য লওয়া একান্ত প্রয়োজন । তদ্ব্যতীত উহাদের তাৎপর্য্য নির্ণয় করা একরূপ অসম্ভব বলিলেও অত্যাুক্তি করা হয় না । কিন্তু শঙ্কররচিত ভাষ্যে অনেকস্থলে কর্ম-কাণ্ড সম্বন্ধে যে সকল দীর্ঘবিচার আছে এবং পর-মত-খণ্ডন করিতে গিয়া যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, তদ্বারা এই ভাষ্য-গুলি অত্যন্ত জটিল ও চূর্ব্বোধ হইয়া উঠিয়াছে । এই সকল জটিলতার মধ্য হইতে বাছিয়া লইয়া ভাষ্যের সিদ্ধান্ত বুঝিতে হয় । ব্রহ্ম-সম্বন্ধে এবং জগৎ ও জীবের সম্বন্ধে শঙ্কর-ভাষ্যে যে সকল অমূল্য সিদ্ধান্ত নানাস্থানে বিকীর্ণ রহিয়াছে এবং ব্রহ্মোপাসনা, সাধনা ও ধর্ম্ম-মত সম্বন্ধে যে সকল তত্ত্ব এই ভাষ্যে নিহিত আছে, সে গুলি না জানিলে, আমাদের বিশ্বাস, মনুষ্য জীবনই নিষ্ফল হইয়া উঠে । তাই, আমরা শঙ্কর-ভাষ্য হইতে তাঁহার অমূল্য সিদ্ধান্ত-গুলি একত্র সংগ্রহ করিয়া লইয়া, সে গুলিকে চারি অধ্যায়ে বিভক্ত করিয়া, বঙ্গীয় পাঠকবর্গের নিকটে উপস্থিত করিবার নিমিত্ত, এই গ্রন্থ প্রণয়নে উত্তোগী হইয়াছিলাম । ভারতের এই অদ্বৈতবাদ ভারতের বড় প্রাচীন সামগ্রী । ইহাই বেদান্ত-দর্শনে বিস্তৃত ভাবে ব্যাখ্যাত হইয়াছে । দশখানি প্রচলিত প্রাচীন উপনিষদেও এই অদ্বৈতবাদ উপদিষ্ট রহিয়াছে । গীতাতেও শঙ্কর এই অদ্বৈত-তত্ত্বেরই আলোচনা করিয়াছেন । কিন্তু এই সকল সুবিপুল ভাষ্য-ভাণ্ডার হইতে অদ্বৈতবাদের সমুদয় প্রয়োজনীয় তত্ত্ব একত্র করিয়া লওয়া, বিপুল পরিশ্রম, বহু আয়াস এবং অনেক সময় ব্যয় সাপেক্ষ । সমুদয় সিদ্ধান্ত-গুলি একত্র একস্থানে পাওয়া যায়, এরূপ গ্রন্থ বাঙ্গলা বা

ইংরেজী ভাষায় অद्याপি কেহ রচনা করেন নাই। এই অভাব পূরণের জন্ত, আমরা বর্তমান গ্রন্থ প্রকাশে উद्यোগী হইয়াছিলাম। আর একটা কথা এই যে, শঙ্কর-মত বলিয়া যে অদ্বৈতবাদ ভারতে প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে, উহা শঙ্করের নিজের উক্তি দ্বারা বৃথা উচিত। তিনি নিজে যে সকল কথা বলিয়াছেন, তদ্বারা কিরূপ সিদ্ধান্তে পৌছান যায়, আমরা এ গ্রন্থে তাহাই প্রদর্শন করিতে চেষ্টা করিয়াছি। শঙ্কর-মতের উপরে অনেক বৈদেশিক পণ্ডিত নানা প্রকার দোষারোপ করিয়াছেন; কোন কোন বিষয়ে তাঁহাকে উপহাস করিতেও ক্রটি করা হয় নাই। এই সকল দোষারোপ ও উপহাস করিবার প্রকৃত অধিকার কাহারও আছে কি না, তাহার বিচার করিতে গেলেও, শঙ্করের নিজের কথা দ্বারা তাঁহার সিদ্ধান্ত প্রদর্শন করা নিতান্তই আবশ্যক।

গ্রন্থ-প্রকাশের এই উদ্দেশ্যের মূলে, আরও একটা কারণ নিহিত আছে। গ্রন্থে তাহারও উল্লেখ করা আবশ্যক মনে করি।

সে আজ দশবৎসর আগের কথা। যে কয়েক খানি উপনিষদের শঙ্কর-ভাষ্য প্রচলিত আছে, সেই কয়েক খানি উপনিষদের শঙ্কর-ভাষ্যের অনুবাদ সহ “উপনিষদের উপদেশ” নামে তিন খণ্ড গ্রন্থ প্রকাশ করিয়াছিলাম। পাঠক জানেন, ইহাতে যে কেবল ভাষ্যের অনুবাদ মাত্র প্রদত্ত হইয়াছিল, তাহা নহে। শঙ্করের অদ্বৈতবাদ ও মায়াবাদের প্রকৃত তাৎপৰ্য্য কিরূপ তাহার বিস্তৃত ব্যাখ্যা সহ অনুবাদ করা হইয়াছিল। তদ্বাচীত, প্রত্যেক খণ্ডের প্রথমে, দুই শত পৃষ্ঠার অধিক একটা করিয়া ‘অবতরণিকা’ সংযোজিত হইয়াছিল; ইহাতে গ্রন্থের প্রতিপাদ্য বিষয়গুলির বিস্তৃত ব্যাখ্যা এবং উপনিষদের দার্শনিক মত ও ধর্মমতের বিবরণ প্রদত্ত হইয়াছিল। মৌভাগ্যের বিষয় এই যে, গ্রন্থগুলি প্রচারিত হওয়ার সঙ্গে সঙ্গে, বঙ্গীয় পাঠক-বর্গের দৃষ্টি আকর্ষিত হইয়াছিল এবং গ্রন্থ প্রচারের সঙ্গে সঙ্গে, প্রথম তিন বৎসরের মধ্যেই তিন খণ্ড গ্রন্থ নিঃশেষিত হইয়া যায়। দ্বিতীয় সংস্করণ বাহির হইবার পর, তাহাও নিঃশেষিত হইয়া পড়ে।

অনেক অনুরোধে পাঠক, অদ্বৈত-বাদ বা মায়াতত্ত্বের প্রয়োজনীয় ভাবের বিষয় একত্রে একস্থানে সংগ্রহ করিয়া এবং তাহার প্রকৃত তাৎপৰ্য্য, ব্যাখ্যার সহিত, একখানা স্বতন্ত্র গ্রন্থ প্রচারের জন্ত, আমাকে অনেক দিন ইহাতে অনুরোধ করিতেছিলেন। তাঁহাদের এই অনুরোধের মূলে বিশেষ

একটি কারণ নিহিত ছিল। ইংরেজীতে বা বঙ্গভাষায় শব্দর-মতের সমুদয় প্রতিপাদ্য বিষয় গুলি, একত্রে একস্থানে পাইবার কোন উপায় নাই। অদ্বৈতবাদ বা বেদান্ত বিষয়ক অনেক গ্রন্থ বাঙ্গালায় প্রকাশিত হইয়াছে বটে কিন্তু একস্থানে, ভাষ্যোক্ত সমুদয় বিপ্রকীর্ণ বিষয়গুলি কেহই সংগ্রহ করেন নাই। আর একটি কারণ এই যে, শব্দর-মতের সম্বন্ধে এদেশে এবং বিশেষতঃ বিদেশে অনেক অপব্যাখ্যা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে। সে

- গুলিরও খণ্ডন একান্ত আবশ্যক। এই উদ্ভমও কোন গ্রন্থে দেখিতে পাওয়া যায় না। তাই, অনেক পাঠক আমাকে এ বিষয়ে হস্তক্ষেপ করিতে অনুরোধ করিতেছিলেন।

বিষয়টি বড় কঠিন এবং শ্রম-সাধ্য। প্রস্তাবিত বিষয়টির সংকল্প কার্যে পরিণত করিবার ইচ্ছা, আমারও অন্তঃকরণে উদ্ভিত হইয়াছিল। এই সময়ে, বিখ্যাত ইচ্ছায়, আমি কলিকাতা বিশ্ববিদ্যালয়ের পোস্ট-গ্রাজুয়েট বিভাগে বেদান্তের অধ্যাপক নিযুক্ত হইয়া আসি। এই বিভাগের সর্বময় কর্তৃত্ব যাহার হস্তে স্থান্ত রহিয়াছে, যিনি বর্তমানে এই বিশ্ববিদ্যালয়ের ভাইস-চ্যান্সেলর, সেই সর্বজনবরেণ্য অশেষ-বিদ্যোৎসাহী শ্রীযুক্ত জগদীশ সার আশুতোষ মুখোপাধ্যায় সরস্বতী মহোদয় আমার এই সংকল্প উদ্বাপিত করিবার সহায়রূপে দণ্ডায়মান হন। তাঁহার বিশেষ অনুগ্রহে, এই 'অদ্বৈত-বাদ' গ্রন্থ প্রকাশিত হইল। এইরূপে আজ, পাঠকগণের অনুরোধ এবং আমার নিজেরও মনের সংকল্প কার্যে পরিণত হইল।

শব্দর-ভাষ্য অতি বিস্তীর্ণ এবং স্থানে স্থানে উহার যুক্তি-প্রণালী বড় জটিল ও দূরবগাহ একথা পূর্বেই বলিয়াছি। বেদান্ত-মতটি বুঝিবার উপযোগী সমুদয় তথ্য-গুলি একত্র শ্রেণীবদ্ধ করিয়া, সুসজ্জিত করাও বড়ই কঠিন। এই গ্রন্থে, বেদান্তের বিপ্রকীর্ণ মত-গুলি আমরা প্রথম চারি অধ্যায়ে বিভক্ত করিয়া লইয়াছি। বেদান্তের অদ্বৈতবাদ বুঝিতে হইলে যাহা কিছু আবশ্যক, তাহার কিছুই পরিত্যক্ত হয় নাই। এমন কথাও এগ্রন্থে স্থান পায় নাই, যাহা শব্দর-ভাষ্য হইতে প্রচুর প্রমাণ উদ্ধৃত করিয়া তাঁহার সিদ্ধান্ত-গুলির দৃঢ়তা সম্পাদিত না হইয়াছে। আমাদের বিশ্বাস, এগ্রন্থের ইহাই বিশেষত্ব। এক একটি সিদ্ধান্ত প্রমাণ করিতে গিয়া, কতদূর পরিশ্রম ও যত্ন অবলম্বিত হইয়াছে, পাঠক পাদ-টীকাগুলি মনোযোগ সহকারে দেখিলেই তাহা বুঝিতে পারিবেন। এই এক খানি মাত্র গ্রন্থ

পড়িলেই বাহ্যতে শঙ্কর-মতটী পূর্ণরূপে বুঝিতে পারা যায়, এবং বেদান্ত-দর্শন বুঝিবার পক্ষে পথ সুগম হয়, ভজ্ঞান্য চেষ্টা ও যত্নের ক্রটি করা হয় নাই। এই এক খানি মাত্র গ্রন্থ ভালরূপে বুঝা থাকিলে, শঙ্করের বিশ্রকোণ ও নানা স্থানে বিক্ষিপ্ত বিষয়-গুলি বুঝিতে এবং ভাস্করের নানা স্থানের পরস্পর সঙ্গতি ও সামঞ্জস্য বুঝিতেও সহজ হইবে,—এই ভাবে এ গ্রন্থ রচিত হইয়াছে।

মানুষের পারিবারিক ও সামাজিক জীবনের উপরে অদ্বৈত-বাদের ধর্ম-মতের প্রভাব কতদূর বিস্তীর্ণ এবং কতদূর হিতকর,—এই বিষয়টির অজ্ঞাপি কোনও গ্রন্থে ভাল করিয়া আলোচনা হয় নাই। মানুষের চরিত্র-গঠনে ও আত্মার পবিত্রতা ও উৎকর্ষতা সাধনে যে দার্শনিক মত যত প্রভাবশালী, তাহার মূল্যও তত অধিক। এই জন্মই বেদান্তের ধর্ম-মত সম্বন্ধে একটা স্বতন্ত্র অধ্যায় সংযোজিত করা হইয়াছে। অনেকের ধারণা আছে যে, বেদান্তে চরিত্রের উৎকর্ষতা সাধক সামগ্রী কমই আছে! বেদান্ত, মনুষ্যের পারিবারিক ও সামাজিক জীবনের কথা কিছুই বলেন নাই! উহাতে কেবল মাত্র নিগূর্ণ-ব্রহ্ম চিন্তারই তত্ত্ব প্রদর্শিত হইয়াছে! এই সকল ধারণা কতদূর অসঙ্গত আমরা তাহা বিশেষ যত্ন-সহকারে এই গ্রন্থে দেখাইয়াছি।

অনেকে আবার একথাও বলিতে আরম্ভ করিয়াছেন যে, শঙ্করের অদ্বৈত-বাদে ঈশ্বরকে অসত্য, মায়াময় বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে; বেদান্তে ঈশ্বরের কোন প্রয়োজনীয়তা নাই! পাঠক, এই মন্তব্যটী দৃষ্টান্ত স্বরূপে গ্রহণ করুন :—

“India has always been recognised as so determinedly *Pantheistic* in its religious thoughts that “Indian Theism” will seem to many an unnatural collocation of words. There are some who will maintain that whatever can be so described is really *foreign* to the Indian spirit.”

এই প্রকার ধারণা যে নিতান্তই অসঙ্গত এবং শঙ্করের অদ্বৈতবাদ যে কোনপ্রকারেই *Pantheism* নামে অভিহিত হইতে পারে না,—আমরা এই গ্রন্থের যথা স্থানে তদ্বিষয়েও আলোচনা করিয়াছি এবং শঙ্করের অদ্বৈতবাদে জগতের অসত্যতা ও মায়িকত্ব সম্বন্ধে শঙ্করাচার্য্যের প্রকৃত

অভিপ্রায় কি প্রকার, আমরা এখানে বিশেষ যত্ন-সহকারে, তাহাও প্রকাশ করিতে চেষ্টা করিয়াছি। আমাদের সিদ্ধান্তের পরিপোষক প্রমাণরূপে শঙ্করের নিজের কথা প্রচুর-পরিমাণে পান-টীকার উদ্ধৃত করা হইয়াছে। পাঠক দেখিতে পাইবেন, সাধারণতঃ মন্যাবাদের নামে যে ভাবে জগতের বস্তু-গুলিকে অসত্য, অলীক বলিয়া উড়াইয়া দেওয়ার কথা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে, শঙ্কর-ভাষ্যে সে ভাবে জগৎকে উড়াইয়া দিবার কথা কোথাও পাওয়া যায় না। আমাদের বিশ্বাস এ বিষয়টীতেও, বৈদেশিক পণ্ডিতগণ শঙ্করের উপরে বড়ই অবিচার করিয়াছেন। এই অবিচার ও অজ্ঞান দোষারোপের তামস-জাল হইতে শঙ্করের প্রদীপ্ত-প্রতিভা-জ্যোতিকে মুক্ত করিয়া দেখাইবার উদ্দেশ্যে, আমরা এই বিষয়টীতেও বিশেষ পরিশ্রম ও যত্ন স্বীকার করিয়াছি। কতদূর কৃতকার্য হইয়াছি, সহৃদয় পাঠকগণ তাহার বিচার করিবেন। জীবের ‘স্বরূপ’কেও শঙ্কর কোথাও উড়াইয়া দেন নাই। এবিষয়েও, তাঁহার উপরে অবিচার করা হইয়াছে। শুভঙ্কর আমরা, জীবের স্বরূপ-সম্বন্ধে শঙ্করের প্রকৃত সিদ্ধান্ত দেখাইতে একটি স্বতন্ত্র অধ্যায় সমি-বেশিত করিয়াছি। এ ক্ষেত্রেও তাঁহার নিজের উক্তি উদ্ধৃত করিয়া, তাঁহার সিদ্ধান্ত দেখাইতে বিশেষ চেষ্টা করিয়াছি।

আমরা এই গ্রন্থের পঞ্চম অধ্যায়ে, বেদান্ত-প্রতিপাদ্য অদ্বৈত-বাদের মূল কোথায়,—সেইটা আবিষ্কার করিতে যত্ন করিয়াছি। আমরা ঋগ্বেদের মধ্যেই এই মূল পাইয়াছি। পাঠক দেখিবেন, বহু অনুসন্ধান ও গবেষণার পর, আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে সমর্থ হইয়াছি। আমাদের পূর্বে, আর কেহই—এ দেশেই কি, আর বিদেশেই বা কি—এ তত্ত্ব নির্দেশ করেন নাই। এ বিষয়টী অত্যন্ত নূতন। আমরা ঋগ্বেদ হইতে, অদ্বৈত-বাদের প্রমাণ স্বরূপ যে সকল যুক্তি খুঁজিয়া বাহির করিয়াছি, এই যুক্তি-গুলি যে অনিবার্য্য রূপে অদ্বৈতবাদের পরিপোষক প্রমাণ, ইহা কেহই অস্বীকার করিতে পারিবেন না। এই সকল প্রমাণের অনেকগুলি প্রমাণ আমরা কয়েক বৎসর হইতে বগুড়া, গৌরীপুর, রাজসাহী প্রভৃতি স্থানে “বঙ্গীয় সাহিত্য পরিষদের” বার্ষিক অধিবেশনের সময়ে, বৎসরের পর বৎসর, সমবেত বিদ্বন্মণ্ডলির সমক্ষে উপস্থিত করিয়া দেখাইয়াছিলাম *।

* পরলোকগত মহামনীষী রামেন্দ্রচন্দ্রের ত্রিবেদী, এম-এ, মহোদয়, তৎপ্রণীত “বৈদিক যজ্ঞ” নামক গ্রন্থে আমাদের প্রচারিত এই তত্ত্বের মূল সিদ্ধান্ত গ্রহণ করিয়াছেন, এটা বড় আশ্চর্যের কথা।

এই গ্রন্থে সেই সকল প্রমাণ এবং অন্যান্য নূতন কতকগুলি প্রমাণ একত্র প্রদর্শন করা গিয়াছে। এতদ্ব্যতীতও ঋগ্বেদে এ বিষয়ে আরো প্রমাণ উপস্থিত আছে। শঙ্করাচার্য্য যে অভিপ্রায়ে “মায়ী” শব্দটির ব্যবহার করিয়াছেন, ঋগ্বেদেও অবিকল সেই অভিপ্রায়েই “মায়ী” শব্দের একাধিক প্রয়োগ রহিয়াছে, দেখিতে পাওয়া যায়। এ গ্রন্থে সে সকল কথা আমরা বাহুল্য ভয়ে উত্থাপন করি নাই। পাশ্চাত্য দেশে ঋগ্বেদের সম্বন্ধে বড় অন্য়্য অবিচার করা হইয়াছে। এই গ্রন্থদ্বারা যদি সেই অবিচারের সংশোধনে কিছুমাত্র সাহায্য হয়, তাহা হইলেই আমরা এ বিষয়ে যে পরিশ্রম স্বীকার করিয়া অনুসন্ধান প্রবৃত্ত হইয়াছিলাম, তাহা সফল হইয়াছে মনে করিব।

অগ্নি যেমন ভস্মদ্বারা আচ্ছাদিত হয়, ভারতের এই মায়ীবাদটীও তদ্রূপ নানা প্রকার অপন্যাসাখ্যায় সমাবৃত্ত হইয়া উঠিয়াছে। এই আচ্ছাদন অপসারণ করার নিতান্ত আবশ্যকতা উপলব্ধি হইতেছে। শঙ্করাচার্য্য নিজেকে বলিয়াছেন এবং তাঁহার নিজের উক্তি হইতে বিরূপ সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে হইতে পারা যায়, এই গ্রন্থে যত্ন পূর্বক তাহাই পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতে চেষ্টা করিয়াছি। আমাদের সিদ্ধান্তের প্রমাণ-সরূপ প্রভূত-রূপে শঙ্করের নিজের কথা ভাষ্যের নানা স্থান হইতে উদ্ধৃত করা হইয়াছে। পাঠকবর্গের নিকটে আমাদের বিশেষ অনুরোধ এই যে, এই সকল উক্তির সহিত আমাদের সিদ্ধান্তগুলিকে মিলাইয়া লইয়া, এই গ্রন্থ পাঠ করিবেন।

বঙ্গীয় সুধীসমাজ ও পাঠকবর্গ মদীয় “উপনিষদের উপদেশ” গ্রন্থত্রয়কে যেরূপ স্নেহের চক্ষে দেখিয়াছিলেন, এই গ্রন্থখানিও তাঁহাদের নিকট হইতে সেইরূপ স্নেহ ও আদর পাইলে, আমার সমুদয় শ্রম সফল জ্ঞান করিব।

কলিকাতা।

২০ শে, মে, ১৯২২।

}

শ্রীকোকিলেশ্বর ভট্টাচার্য্য।

নিম্ন-সূচী।

প্রথম অধ্যায়।

প্রাণ-স্পন্দন।—ব্রহ্ম ও তাঁহার স্বরূপ।

বস্তু ও জীবের স্বরূপ বা স্বভাব। উহা প্রত্যেকের নিজস্ব।—প্রাণ-স্পন্দন এবং উহার ত্রিবিধ অবস্থান—আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক।—এই প্রাণস্পন্দন সকল বস্তু ও জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে এবং উহাই সর্বপ্রকার ক্রিয়া-গুণাদির অভিযুক্তির হেতু।—জীব-বর্গ, আপন স্বরূপানুযায়ী, এই প্রাণ-স্পন্দন হইতে স্ব স্ব দেহেন্দ্রিয়াদি নির্মাণ করে।—এই প্রাণ-স্পন্দন, ব্রহ্ম-সংকর দ্বারা সৃষ্ট।—ভেদাত্ম-বাদ বা Pantheism মত—যাহা ‘এক’ তাহাই ‘অনেক’ নাম-রূপাদি আকার ধারণ করিয়াছে—এই ভেদাত্ম-বাদের খণ্ডন—(১) এই ‘একত্ব’, বুদ্ধি-কল্পিত (Conceptual)—ইহা সমষ্টিভাবে এক (Mere unity of collection)—নাম-রূপাদি হইতে ইহার কোন স্বতন্ত্র বাস্তব সত্তা নাই।—ব্রহ্মের বা জীবের স্বরূপ-গত একত্ব এপ্রকার নহে।—(২) ‘এক’ ও ‘অনেক’ উভয়ই একটা সত্য নহে। যাহা অনেক, তাহা একেরই পরিচায়ক মাত্র; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে।—(৩) জগৎ বা জীবকে ব্রহ্মের ‘অংশ’ বা অবয়ব (Parts) বলা যায় না।—(৪) এ মতে, পৃথিবী হইতে সকল ভেদ বিলুপ্ত হইয়া উঠিবে।—(৫) বহুত্বপূর্ণ জগৎকে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিয়া ব্রহ্মের একত্ব স্থাপন অসম্ভব—কেন না, তাহা হইলে এই জগৎই ব্রহ্ম হইয়া উঠে। (৬) দ্ব্যাহার যাহা ‘স্বভাব’ তাহা অবস্থানভেদের মধ্যে নিজকে হারায় না—(৭) জড়, চেতনের প্রয়োজন সাধন করে; উহার নিজের কোন সত্তা বা প্রয়োজন নাই—(৮) গুণ-ক্রিয়াদি বিকার, ব্রহ্মের ‘কর্ম’-স্থানীয়। কর্তা ও কর্ম এক হইতে পারে না—(৯) জাগ্রৎ ও স্বপ্নাবস্থা—বিকৃতাবস্থা। সুপ্তাবস্থা দ্বারা ব্রহ্ম বা জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ প্রমাণিত হয়—(১০) সমুদ্রজল ও তরঙ্গপন্ন বীচি-ফেনাদি দৃষ্টান্তের তাৎপর্য—(১১) রেখার সাহায্যে অক্ষরের স্বরূপ বুঝা যায়; কিন্তু অক্ষরই রেখা হইয়া উঠে না—(১২) জগৎকে জানিলেই জানিবার আকাঙ্ক্ষা পরিতৃপ্ত হয় না। এতদ্ দ্বারা ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ প্রমাণিত হয়।—নিগুণ ও সগুণ ব্রহ্ম।—নিগুণ ব্রহ্ম জগতের সঙ্গে নিঃসম্পর্কিত বা শূন্য নহে—‘সমুদ্র’ বা জীবের কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে। উহাকে ‘অন্ত’ বলিয়া মনে করা ভ্রম—নিগুণেরই স্বরূপ, বিকারবর্গে

অনুপ্রবিষ্ট ও অভিব্যক্ত—নিগুণ ব্রহ্ম জ্ঞান-স্বরূপ ও সর্বপ্রকার ক্রিয়ার মূল প্রেরক ; জগতের ‘সংহত’ নাম-রূপ গুলি ব্রহ্মদ্বারাই সংহত ; স্তবরাং ব্রহ্মের স্বতন্ত্রতা ও প্রেরকতা সিদ্ধ হয়—ব্রহ্ম আনন্দ-স্বরূপ ; জগৎ তাঁহারই ঐশ্বর্য্য।

পৃ: ১—৫১

দ্বিতীয় অধ্যায় ।

জীব-বর্গের স্বরূপ ।

জীবের ব্যক্তিত্ব বা স্বরূপ আছে কিনা?—গুণ-ক্রিয়াদির সমষ্টিই জীব নহে—জীবমাত্রই পরম্পর সম্পর্কিত, অথচ স্বতন্ত্র—গুণ-ক্রিয়াদি, জীবের স্বরূপেরই বিকাশ।—জীবের স্বরূপটী, উহা হইতে উৎপন্ন ক্রিয়া-গুণাদি হইতে স্বতন্ত্র—স্বরূপ ও স্বরূপের অভিব্যক্তি, এক বস্তু নহে—ইহার যুক্তি।—কার্য্য ও কারণ—জীবের স্বরূপই প্রকৃত ‘কারণ’—পর-পর-অভিব্যক্ত গুণ-ক্রিয়াদি-বিকার, এক অপরের প্রকৃত কারণ নহে।—ধর্ম্ম-ব্যবস্থা। একের ধর্ম্ম অন্যের ধর্ম্ম হইতে ভিন্ন, এতদ্ দ্বারা প্রত্যেকের স্বরূপ-গত ভিন্নতা প্রমাণিত হয়—বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-শক্তি জীবের স্বরূপাভিব্যক্তির হেতু এবং ইহা হইতেই জীব স্ব স্ব দেহেন্দ্রিয়াদি নির্মাণ করে—জীবের জাগ্রদবস্থা ও স্বপ্নাবস্থার তুলনা—উত্তরাবস্থাতেই জীবের স্বরূপ স্বতন্ত্র।—বাহ্যাবস্থার উপলব্ধি ; এতদ্বারা ‘জ্ঞাতা’ জীবের স্বতন্ত্রতা প্রমাণিত হয়—আত্মা, প্রবৃত্তির বেগ দমনে সমর্থ ; এতদ্ দ্বারা জীবের স্বতন্ত্রতা সিদ্ধ হয়—গুণ-ক্রিয়াদি ধর্ম্ম, জীবের স্বরূপের আংশিক বিকাশ ; ইহারা উন্নত হইতে উন্নততর অবস্থায় উন্নীত হইতে থাকে ; স্তবরাং ইহাদের সমষ্টিই জীব নহে—গুণ-ক্রিয়াদির বিকাশ হইলেই যে স্বরূপটী ‘অন্ত’ এক বস্তু হইয়া উঠে, তাহা নহে ; উহা স্বরূপত একই থাকে।—গুণ-ক্রিয়াদি ধর্ম্ম, স্বরূপেরই পরিচায়ক ; উহাদিগকে স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় না।—জীবের অতৃপ্তি প্রমাণ করে যে পূর্ণব্রহ্মই জীবের প্রকৃত স্বরূপ এবং তৎপ্রাপ্তিই জীবের লক্ষ্য ।

পৃ: ৫১—৮০

তৃতীয় অধ্যায় ।

কোন অর্থে অদ্বৈতবাদে জগৎ অসত্য ?

জগৎ কি অর্থে ‘অসত্য’, তাহার পরীক্ষা।—‘কারণ’ শব্দের দুই অর্থ।—
বিকার বা ‘কার্য্য’-বর্গের মূলে প্রকৃত কারণ আছে—কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ—(১)
‘কারণ’ উহার কার্য্য-গুলি হইতে স্বতন্ত্র, কিন্তু (২) কার্য্যকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া, ‘অন্ত’
বস্তু বলিয়া মনে করা যায় না।—বিকার বা কার্য্য-গুলি কারণেরই নিঃশেষ-অভিব্যক্তি,
সুতরাং উহারা ‘অন্য’ বস্তু ; অতএব উহারা স্বতঃসিদ্ধ, স্বাধীন ; এরূপ মনে করিলে
উহারা অসত্য হইল—কারণের মধ্যে ভবিষ্যৎ কার্য্য-সত্তা নিহিত থাকে ; উহাই
কারণের চরম-লক্ষ্য (End)—এই ভবিষ্যৎ প্রায়াজনই, ক্রমাভিব্যক্তির হেতু—কারণের
স্বরূপ বুঝিতে হইলে, কার্য্য-গুলির চরমভিব্যক্তি পর্য্যন্ত অপেক্ষা করিতে হয়—কারণের
স্বরূপটাই কার্য্যবর্গের মধ্যে আত্মপ্রকাশ করে—নটের দৃষ্টান্ত।—স্বরূপ ও সম্বন্ধ-রূপ—
সম্বন্ধরূপের দ্বারা স্বরূপের কোন হানি হয় না—বিবর্তবাদ ও পরিণাম-বাদ—পরিণাম-
বাদকে রাখিয়াই বিবর্তবাদের প্রাধান্ত স্থাপন—জগৎ ‘অবিভাকল্পিতে’ শব্দের অর্থ
কি ?—‘নেতি নেতি’ শব্দের তাৎপর্য্য কি ?—‘বিশেষ-নিরাকরণ’ অর্থ কি ?—
অসত্য ও অলীক এক কথা নহে—শব্দ-বিবাণ, রজ্জু-সর্প ও নাম-রূপাদি বিকার—
এগুলি এক নহে।—শব্দ-বিবাণ যেরূপ অলীক, নামরূপাদি বিকার সেরূপ অলীক
নহে ; রজ্জুসর্পের মতও নহে। কেন নহে, তাহার বিচার।—জীবের জাগ্রদবস্থাকে
স্বপ্নাবস্থার সঙ্গে তুলনা দ্বারা, জাগ্রদবস্থায় অদ্বৈত বস্তু অসত্য হয় না—ইহার তৎপর্য্য
নির্ণয়।—জগৎ ‘প্রবিলাপনের’ অর্থ কি ?—ব্রহ্ম স্বয়ং স্বতন্ত্র রহিয়াই আপন স্বরূপকে
ক্রমাভিব্যক্ত করিতেছেন—জগৎ তাহার নিঃশেষ অভিব্যক্তি নহে। স্বরূপকে বুঝিতে
হইলে জগতের মধ্য দিয়া বুঝিতে হয় ; সুতরাং জগৎ অসত্য নহে।—কার্য্যকে ‘অসৎ’
বলিলে, কারণের সঙ্গে উহার সম্বন্ধ ও ‘অসৎ’ হয়। সুতরাং কারণই ‘অসৎ’ হইয়া উঠে।

চতুর্থ অধ্যায়।

বেদান্তে ধর্ম, চরিত্রোৎকর্ষ ও ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার।

জৈব প্রকৃতি—ইহা রাগদ্বৈতমূলক—ইহাতে স্বাধীনতা নাই—মানবাত্মার স্বাধীনতা ও কর্মে দায়িত্ব—সং ও অসং প্রবৃত্তির গুরু-লাঘব বিচার ও আত্মার পুরুষকার।—পশু-প্রকৃতি ও মনুষ্য-প্রকৃতির ভেদ-নির্ণয়—চিত্তের মল বা অমুর-সম্পাদ।—ব্রহ্ম-প্রাপ্তির সাধন-সমূহ বা দৈবী সম্পাদ।—মলিন-বাসনা নাশের ছই উপায়—(১) বিচার—ভগবৎ-সৌন্দর্য্য দর্শন—সামান্য ও বিশেষ—(২) শুভ-বাসনার আচরণ—ব্রহ্মের সাধারণ উদ্দেশ্য—(ক) সাকাম যজ্ঞ পরিত্যাগ—ব্রহ্ম-প্রাপ্তির উদ্দেশ্যে আচরিত যজ্ঞ চিত্তের পবিত্রতা-সম্পাদক—(খ) মৈত্রী-করুণাদি ধর্ম—(গ) অমানিষাদি ধর্ম—(ঘ) ভগবদমুগ্ধ—ভগবচ্ছরণাপত্তি—ভক্তি-ধ্যান-প্রণিধানাদি ও কল্প-সমর্পণ—(ঙ) বর্ণাশ্রমাদি কর্তব্য পালন।—পরমার্থ-দৃষ্টি—(১) জগৎ-সম্বন্ধে—(২) জীব-সম্বন্ধে।—বস্তুর স্বরূপ দর্শন—ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার—জগতের কোন বস্তুতেই আকাঙ্ক্ষা পূর্ণতা পায়না—জগদতীত ব্রহ্মে সমুদায় কর্ম ও আকাঙ্ক্ষার পূর্ণ-পরিতৃপ্তি।—ব্রহ্ম-প্রাপ্তিতে জীবের ‘স্বরূপ’ নাশ হয় কি না?—জীবমুক্ত অবস্থায় জগতের কোন বস্তুরই স্বতন্ত্রতা বোধ থাকেনা—‘সর্বাত্ম-বোধ’ শব্দের তাৎপর্য্য নির্ণয়।—এতদ্বারা জগৎ ও জীব কেহই উড়িয়া যায় না—পতি-পত্নীর দৃষ্টান্ত দ্বারা সমর্থন।—‘অন্ততা’-বোধের নাশই জীবমুক্তি।

পৃ: ১২১—১৬৫

পঞ্চম অধ্যায়।

অদ্বৈতবাদের মূল—ঋগ্বেদে।

ঋগ্বেদে হইতেই অদ্বৈত-বাদের মূল তত্ত্বগুলি গৃহীত,—ইহার পরীক্ষা।—ঋগ্বেদে অতীত পদার্থ বাচক গ্রন্থ নহে; কার্য্যবর্ণের মধ্যে অহুহৃত কারণ-সত্তার অঙ্গসন্ধান ঋগ্বেদের লক্ষ্য।—কার্য্য ও কারণের সম্বন্ধ—পরমার্থ-দৃষ্টি ও ব্যবহারিক দৃষ্টি—আকাশ, অগ্নি, সূর্য্যাদি শব্দ দ্বারা ঐ সকলে অহুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তা লক্ষিত হইয়াছে।—ঋগ্বেদের দেবতাবর্ণের স্বরূপনির্ধারণ—১। দেবতাবর্ণের ‘কার্য্যের’ ও ‘নামের’ ভেদ কথার কথা দ্বারা।—২। দেবতাবর্ণ, বল-স্বরূপ (Power)—(ক) দেবতাবর্ণ প্রাণ-স্বরূপ, আত্ম-স্বরূপ।

(খ) দেবতাবর্ণ ক্রিয়া-স্বরূপ। (গ) দেবতাবর্ণ কাম্পন-স্বরূপ। (ঘ) এই ক্রিয়া বা কাম্পন—
 নিত্য ও সত্য।—৩। দেবতাবর্ণ এক মৌলিক শক্তির ক্রিয়ায়ক বিকাশ। ইহার প্রমাণ—
 (১) ‘হংসবতী’ শব্দ। (২) ‘ঋত’ শব্দ, মৌলিক কারণ-গত একত্ব সূচিত করে।
 (৩) ‘সনাং’, ‘পরাবং’ প্রভৃতি কয়েকটা শব্দেরও ইহাই লক্ষ্য। (৪) ঋগ্বেদের দেবতার
 প্রত্যেকেরই দুইরূপ। সূক্ষ্ম-রূপটি কারণ-সত্তার সূচক। (৫) প্রত্যেক দেবতার ‘গূঢ়পদ’
 ও ‘গূঢ়-নাম’ তাহাই সূচিত করে। (৬) প্রত্যেক দেবতায় অপর দেবতাসকল অমুখ্যত,—
 ইহারও তাৎপর্য উহাই। (৭) ‘জলের’ উপাসনা তাহাই সূচিত করে। (৮) অপর সকল
 দেবতা, একই মূল পরম-দেবতার ‘অঙ্গ’ বা ‘শাখা’ (বরাহ) স্বরূপ।—এ বিষয়ে ঋগ্বেদের
 সূক্ষ্মটি নির্দেশ।—ঋগ্বেদের দেবতা জড় নহে। (ক) দেবতাবর্ণে জ্ঞানের আরোপ। (খ)
 দেবতাবর্ণ, বুদ্ধির প্রেরক। (গ) দেবতাবর্ণ মঙ্গল-কারক।—সকল বস্তুতে কারণ-সত্তার
 অমুভব এবং আত্মার মধ্যে পরমাঙ্গার অমুভব—(১) বামদেবীয় হুক্ত (২) বাক্ হুক্ত।—
 ঋগ্বেদের আদি হইতে অন্ত পর্য্যন্ত, এক অবৈতবাদ উপদিষ্ট আছে। প্রথম মন্ত্রের
 অবৈত-ব্যাখ্যা।—গ্রন্থ সমাপ্ত।



অদ্বৈত-বাদ ।

(শঙ্কর-মতের বিস্তৃত ব্যাখ্যা)

প্রথম অধ্যায় ।

ব্রহ্ম এবং তাঁহার স্বরূপ ।

প্রত্যেক বস্তু এবং জীবের, এক একটা নিজের নিজের স্বরূপ বা স্বভাব আছে । অণু বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিলে, এই স্বরূপ বা স্বভাব হইতে কতকগুলি ধর্মের অভিযুক্তি হয় । এই অভিযুক্ত ধর্মগুলি, সেই সেই বস্তু বা জীবের গুণ, অবস্থা বা ক্রিয়া নামে আমাদের নিকটে পরিচিত । এই সকল অভিযুক্ত ধর্ম বা অবস্থার মধ্যে, বস্তু বা জীবের আপন আপন স্বরূপটী স্থির থাকিয়া যায় । ঐ ধর্ম বা অবস্থাপ্রণালির মধ্যে, বস্তু বা জীবের স্বরূপটী আপনাকে হারায় না । এইরূপ, ব্রহ্মেরও একটা স্বরূপ বা স্বভাব আছে । এই জগৎ, ব্রহ্ম হইতে অভিযুক্ত । জগৎ, তাঁহা হইতেই উৎপন্ন, — তাঁহারই বিকাশ, তাঁহারই অবস্থাবিশেষ । কিন্তু জগতের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটী অবিকল স্থির রহিয়াছে । জগতের সকল নাম-রূপাত্মক বস্তুই পরিবর্তনশীল, উহার বিকারী, পরিণামী । সকল বস্তুই এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর ধারণ করিতেছে । কিন্তু সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটী স্থির থাকিয়া যাইতেছে ; উহার কোন পরিবর্তন হয় না । এই জগৎ স্বরূপটীকে নিত্য বলা হয় এবং ঐ স্বরূপ হইতে অভিযুক্ত ধর্ম বা অবস্থান্তরগুলিকে অনিত্য বলা হয় । সকল বিকারের মধ্যে, সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, ব্রহ্মের

এ স্বরূপ বা স্বভাবটাকে চিনিয়া লইতে পারা যায়; স্বরূপের একতা (U or identity) বুঝিতে পারা যায়।—

“নিত্যত্ব উপলব্ধিঃ, এইরূপস্যাহং।”

অবস্থান্তরযোগেহপি, উপলব্ধিঃ সেন

প্রত্যভিজ্ঞানং” (বেদান্ত সূত্র, অঃ ২ঃ ৪)।

শঙ্করাচার্য্য পুনঃ পুনঃ বলিয়া দিয়াছেন যে, “যে পদার্থের যে ‘স্ব’ বা স্বরূপ নিশ্চিত আছে, কোন প্রকারেই উহার সেই স্বভাবের পরিবর্ত অবস্থান্তর বা অন্তথাভাব হয় না”*। “যে পদার্থের যে স্বরূপ বা যে সর্বপ্রকার প্রমাণের দ্বারা নির্দ্ধারিত হইয়াছে, সেই পদার্থের সেই বা স্বরূপ,—দেশ-কাল ও অবস্থার ভেদেও, অবিকল সেই ধর্ম বা স্ব ঠিক থাকে;—তাহার কদাপি অন্তথাচরণ হয় না”†। সুতরাং, জগদা ধারণ করাতেও, ত্রেকের স্বরূপের কোনো হানি হয় নাই। এই জন্যই বেদ ভাষ্যে বলা হইয়াছে যে, “ত্রেক, আপনস্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, জগৎ-র পরিণত হইয়া আছেন” এবং “পরমাত্মার স্বরূপ পূর্ব হইতেই নির্তা আছে; এই পূর্বসিদ্ধ (Presupposition) পরমাত্মারই, এই জ পরিণামবিশেষ বা অবস্থান্তর” —

“পূর্বসিদ্ধোপি হি সন্ আত্মা জগদাকারেণ পরিণময়ামাস আত্মানং”।

“স্বরূপান্নপমর্দনৈব বিচিত্রাকারা সৃষ্টিঃ পঠ্যতে”।

অতএব ত্রেকের একটি নিত্য স্বরূপ বা স্বভাব আছে বলিয়াই, উহা তাঁহা বিকাশ এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন (Transcendent)। এই স্বরূপট স্বীকার না করিলে, এই জগৎটা ‘অসৎ’ হইতে—শূন্য হইতে অভিব্যক্ত হইয়াছে এবং ‘অসৎ’ বা শূন্যের উপরে অবস্থান করিতেছে—ইহাই বলিতে হয়।

এই জগৎ, ত্রেকেরই স্বরূপের বিকাশ, একথা আমরা বলিয়া আসিয়াছি। তাঁহার স্বরূপ হইতেই এই অসংখ্য নাম-রূপাত্মক বিকারগুলি অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই জগৎ, তাঁহারই ‘স্বরূপের’ বিকার, পরিণাম বা অবস্থান্তর।

* “ন হি যন্ত যঃ স্বভাবো নিশ্চিতঃ, স তঃ ব্যভিচারতি কথ্যচিদপি” (বৃহৎ ভাষ্য, ২।১।১৫)।

† “বহুধিকো যঃ পদার্থঃ প্রমাণেनावগতোজবতি, স দেশকালাবস্থান্তরেণাপি তদ্বৎক এব ভবতি। স চেৎ তদ্বৎকয়ঃ ব্যভিচারতি, সর্গঃ প্রমাণব্যবহারো লুপ্যত” (বৃহৎ ভাষ্য, ২।১।২০)।

কিন্তু এই সকল বিকারের মধ্যে জীবের স্বরূপটি ঠিকই আছে ; উহা অবিকৃত হইয়াছে ।

আমরা এই যে জগৎ দেখিতেছি, ইহাও কোন বস্তুই স্বতন্ত্র (Independent), স্বাধীন, স্বতঃসিদ্ধ নহে । প্রত্যেক বস্তু, প্রত্যেক বস্তুর সহিত সম্পর্ক-বিশিষ্ট । একটা, অল্পটার সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধে সম্বন্ধ । এক বস্তুতে ক্রিয়া বা অবস্থান্তর উৎপন্ন হইবা মাত্র, অপর বস্তুতে ক্রিয়া বা অবস্থান্তর উৎপন্ন হয় । একের ক্রিয়াধারা অপরের ক্রিয়া উদ্ভিস্কৃত হয় । কে এই সম্বন্ধ ঘটাইল ? এতদ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, সকল বস্তুই সকল বস্তুর সজাতীয় । ইহাই এতদ্বারা বুঝিতে পারা যায় যে, প্রত্যেক বস্তুতে ও প্রত্যেক জীবে একটা সাধারণ বিকার-জননী (common environment or common medium) শক্তি উপস্থিত আছে । উহাই প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে । বিশ্বব্যাপী প্রাণ-স্পন্দন সর্বত্র ক্রিয়াশীল । উহাই তিন জাতীয় বিকারে পরিণত হইয়াছে । আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক—প্রাণেরই এই ত্রিবিধ বিকার । প্রাণস্পন্দন প্রথমে বায়ু, তেজ, অগ্নি প্রভৃতির আকারে বিবিধ cosmic forces বা আধিদৈবিক শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইয়াছে । বিশ্বব্যাপ্ত এই শক্তিই প্রাণীবর্গের দেহ ও ইন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছে । অতি ক্ষুদ্র প্রাণী হইতে মনুষ্য পর্য্যন্ত, স্থাবর জন্ম সর্বত্র, প্রত্যেক জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয় এই প্রাণেরই পরিণাম* । তেজ, অগ্ন্যাদি আধিদৈবিক শক্তিগুলি, জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়ার উদ্রেক করাইয়া থাকে । এইরূপে প্রত্যেক বস্তু, প্রত্যেক জীব, স্ব স্ব দেহ ও ইন্দ্রিয়াদি দ্বারা, প্রত্যেকের সঙ্গে সম্পর্কে আসিয়াছে এবং প্রত্যেকের ক্রিয়ার উদ্রেক ও অভিব্যক্তি করিয়া থাকে ।

শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে, “যাহারা পরস্পর, পরস্পরের ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া উৎপাদন করিয়া, পরস্পর পরস্পরের উপকার করিয়া থাকে,

* “অধিদৈবমধ্যাত্মমণ্ডিতক জগৎ সমস্তং.....ব্যাপ্তঃ । নৈতেভ্যোহতিরিক্তঃ অন্তঃ কিঞ্চিদপি কার্যাক্তকঃ করণাক্তকঃবা । সর্বত্রোহি ব্যাপ্তিমন্তঃ প্রাণাঃ যাবৎপ্রাণিপোচয়ঃ.....ব্যবহিতাঃ.....নহি কার্যকরণ-প্রভ্যাধ্যাত্মেন সংসারঃ অণুগম্যতে ”—বৃঃ ভাঃ ।

বুঝিতে হইবে যে, তাহারা একই কারণ হইতে উৎপন্ন হইয়াছে এবং তাহা প্রত্যেকের মধ্যে সেই একই কারণ অবস্থান করিতেছে”*। উহারা সব “এক সামান্যাত্মকং”। অর্থাৎ উহারা সকলেই এক Com Medium-এর মধ্যে অবস্থিত রহিয়াছে। উহারা সকলেই সেই প্রাণ অংশ। সকলেই একই বস্তুর অংশ বলিয়া, এক স্থানে ক্রিয়া হইয়া সর্বত্র প্রতিক্রিয়া উপস্থিত হয়। আমরা উপনিষদুক্ত “মধু-বিছায়” তত্ত্বেরই উল্লেখ দেখিতে পাই। “পঞ্চভূত, জীবের দেহ-গঠনের জীবের উপকার করে এবং তদন্তর্গত প্রাণ, জীবের চক্ষুঃ-কর্ণাদি ইন্দ্রি নিষ্কাশন দ্বারা উপকার করে। এইরূপে একই প্রাণ-স্পন্দন, দেহের বা ভৌতিক অংশ (কার্মাংশ) এবং আন্তর ইন্দ্রিয় (করণাংশ) গুলির নি দ্বারা পরস্পর পরস্পরের উপকার সাধন করিয়া থাকে”†।

“সূর্যের আলোক এবং চক্ষুর দর্শনশক্তি পরস্পর পরস্পরের ক্রিয় প্রতিক্রিয়া উৎপাদন দ্বারা, এক অন্যের আশ্রিত। এইরূপে ইহারা উভ উভয়ের উপকার করিয়া থাকে বলিয়া, উহারা উভয়ে একই প্রাণের অংশ” : আবার, ইহাও বলা হইয়াছে যে, “শব্দাদি বিষয়বর্গ (অধিভূত), শ্রোত্রী ইন্দ্রিয়বর্গের (আধ্যাত্মিক) ক্রিয়ার উদ্দেক করিলে, মনে প্রবৃত্ত্যাদি ক্রি জাগিয়া উঠে এবং তদ্বারা হস্ত-পদাদির বাহ্যিক চেষ্টা উৎপন্ন হয়”§। এ সকল স্থলে আমরা এই তত্ত্ব পাইতেছি যে, আধিদৈবিক—তেজ, আলোকাদি আধিভৌতিক—বিষয়বর্গ, জীবদেহে আধ্যাত্মিক ইন্দ্রিয়বর্গের ক্রিয়া উত্তেজ করিলে, আন্তর প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যাদি যাবতীয় ক্রিয়া (Sensory and Moto activities) উৎপন্ন হয়। এবং এ সকল এক প্রাণ-স্পন্দনেরই বিকার॥।

* “পরস্পরোপকাযোগ্যকারকভূতঃ জগৎ সর্বং পৃথিবাদি। যচ্চ লোকে পরস্পরোপকাযোগ্যকারকভূ তং এক কারণপূর্বকং, একসামান্যাত্মকং, একপ্রলয়কং দৃষ্টং”— ইত্যাদি বৃহৎ ভা. ২।৫।২।

+ “ভূতানাং শরীররক্ষকশ্চেন উপকারাৎ মধুচ্চ; তদন্তর্গতানাং তেজোময়াদীনাং করণে উপকারাৎ মধুচ্চ”— ইত্যাদি বৃহৎ ভা. ২।৫।৫।

‡ “তৌ এতৌ আদিত্যাক্ষিতৌ পুরুষৌ (“অচেতনেপি পুরুষ-শব্দঃ প্রযুক্তো”)—একত্ব ‘সত্যত্ব’ত্রয় (হিরণ্যগর্ভত্ব) অংশৌ, তন্ময়ং অজ্ঞোত্তমশ্চিন্ আতিষ্ঠিতৌ অজ্ঞোত্তমোপকাযোগ্যকারকত্বাৎ” (বৃ. ভা. ৫।৫।২)

§ “শব্দেন (অধিভূত) শ্রোত্রেক্রিয়ৈ প্রীতপ্তে, মনসি বিবেক উপজায়তে, তেন মনসা বাহ্যং চে প্রতিপদ্যতে”। “গন্ধাদিভিরপি ত্রাণাদিহু অহুগৃহীতেহু প্রবৃত্তি-নিবৃত্ত্যাময়োভবতি”। (৫।৫।৩)।

|| “প্রাণমহত্তমঃ। তদ্রূপাধিভায়া আত্মনি, সর্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সঃ ব্যবহারঃ।

আবার একথাও দেখিতে পাওয়া যায় যে, এক প্রাণস্পন্দনই, অগ্নি-সূর্যাদি আধিদৈবিক বস্তুগুলির তেজ, আলোকাদির মধ্যে এবং জীবের—বাক, চক্ষুরাদি আধ্যাত্মিক ইন্দ্রিয়বর্গের মধ্যে—অমুগত হইয়া রহিয়াছে। এই জন্তই ইহারা পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়ার উদ্রেক করিয়া থাকে” ১।

অতএব, সকল জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়—এক প্রাণেরই অংশ এবং এই প্রাণই বাহিরে সূর্য্যচন্দ্রাদির তেজ, আলোকাদিরূপে অভিযান্ত্রিক হইয়া রহিয়াছে। একই প্রাণস্পন্দন, আপনাকে অংশতঃ বিভক্ত করিয়া সকল বস্তুতে ও সকল জীবে ক্রিয়াশীল। এই জন্তই, জীববর্গ, সাক্ষাৎভাবে একে অপরের উপরে ক্রিয়া করিতে পারে না; কিন্তু ইহারা আপন আপন দেহেইন্দ্রিয়দ্বারা ও বাহিরের বিশ্ববাস্তু প্রাণ-স্পন্দনদ্বারা, পরস্পর পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করিয়া থাকেন। অতএব আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছি যে, জগতের সকল বিকার, সকল ধর্ম, সকল ক্রিয়ার মূল—এই প্রাণ-স্পন্দন ২। ইহাই প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে এবং ইহাই সর্বত্র সকল প্রকার ক্রিয়া বা ধর্মের উদ্রেক (Stimulate) করিতেছে ৩।—আমরা এই উপলক্ষে একজন ইউরোপীয় পণ্ডিতের উক্তি উদ্ধৃত করিতেছি। পাঠক দেখিতে পাইবেন যে বহু শতাব্দী পূর্বের ভারতবর্ষের দার্শনিক-শিরোমণি শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য যে সিদ্ধান্ত করিয়া গিয়াছেন, অধুনা ইউরোপের দার্শনিকগণও শনৈঃ শনৈঃ সেই সিদ্ধান্তেই উপনীত হইতেছেন।—

“In the case of a finite and dependent substance, its activity presupposes *interaction* with an environment which elicits the activity and to some extent sets limits to it. The phenomena of reaction on stimulus are a familiar illustration of the dependence of organic life on conditions beyond itself.”

* “ব্রহ্মাদেতদেব ব্রহ্ম বাগাদিষু অগ্নাদিষু চ অমুগতং, যদেতৎ বারোঃ প্রাণন্ততঃ পরিস্পন্দাজ্জকত” সর্ব্বদেবৈব রমুর্ভাৱমানঃ ব্রহ্ম—ইত্যাদি (বৃহৎ ভা., ১।৫।১০)। “বাগাদয়ঃ অগ্নাদয়ন্ত মদাস্তক। এব অহং প্রাণ আত্মা সর্ব্বপরিস্পন্দকুং”।

† “ন তু সাক্ষাদেব তত্র ক্রিয়া সম্ভবতি ।...সর্বা ভূতভৌতিকমাত্রা অন্তঃসংসর্গকাঃ প্ৰকৃতা বিদ্যাভ্যে... কাণ্ডকরণবিষয়াকারপরিণতাঃ” (৪।৩)।

‡ “প্রাণমহজত। তদুপাধিদ্বারা আত্মনি সর্ব্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সংব্যবহারঃ”।

§ “নৎ পরস্পরোপকার্যোপকারকভূতং...তৎ একসাম্যাস্ত্রাজ্জকঃ দৃষ্টঃ”।

আমরা যে পূর্বে, বস্তু বা জীবের আপন আপন স্বরূপ হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম বা ক্রিয়াগুলির কথা বলিয়া আসিয়াছি এই প্রাণ-সম্পন্দনই সেই সকল ধর্ম বা ক্রিয়ার উদ্ভেকের মূল । এই প্রাণের সহিত সম্পর্কে না আসিলে, কোন বস্তুতে বা জীবের ঐ সকল ধর্ম বা ক্রিয়ার উদ্ভেক হইতে পারিত না । এই জগৎই, জগতের সর্বপ্রকার বিকার বা ধর্মের বা ক্রিয়ার মূলে এই প্রাণ ।

“সর্কে অগ্নাদয়ঃ দেবাঃ, সর্কে

ভূবাদয়ো লোকাঃ, সর্কে প্রাণা বাগাদয়ঃ,

... প্রতিপদো বাহু প্রবেশিনঃ” (বৃ° ভা°, ২।৫।১৫) ।

প্রাণই বাহিরে শব্দস্পর্শাদি বিষয়াকারে অভিব্যক্ত এবং প্রাণই জীবের দেহ ও ইন্দ্রিয়রূপে অভিব্যক্ত হইয়া আছে ।* এবং বিষয় ও ইন্দ্রিয়ে সম্বন্ধ হইলেই, জীবের আপন আপন স্বভাবানুরূপ ক্রিয়া বা ধর্মের অভিব্যক্তি হয় ।† সুতরাং জগতের নামরূপাত্মক সর্বপ্রকার বিকার—প্রাণদ্বারা ই উদ্ভিক্ত ।

(Pantheism-মতের খণ্ডন)—

এস্থলে আমরা একটা মতের আলোচনা করিতে ইচ্ছা করি । মতটী Pantheism নামে পরিচিত । আমরা যে সর্বপ্রথমে, ব্রহ্মের একটা স্বতন্ত্র ‘স্বরূপের’ কথা বলিয়াছি, এই মতবাদীগণ ব্রহ্মের সেই স্বতন্ত্র স্বরূপটী মানেন না । আমরা যে বস্তু ও জীবের একটা স্বতন্ত্র ‘স্বরূপের’ কথা বলিয়া আসিয়াছি, ইহঁরা তাহাও উড়াইয়া দেন । ইহঁরা বলিয়া থাকেন যে, ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপই এই জগৎ-রূপে বিকাশিত হইয়া রহিয়াছে । এ জগৎ ছাড়া আর ব্রহ্মের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই । যদি ব্রহ্মকে দেখিতে চাও, তবে এই নাম-রূপাত্মক জগতের দিকে চাহিয়া দেখ ; তাহা হইলেই ব্রহ্মকে

* “রূপগ্রহণায় হি রূপাত্মকঃ চক্ষুঃ, রূপেণ প্রযুক্তঃ (stimulated)। যৈহি রূপৈঃ প্রযুক্তঃ, তৈঃ আত্মগ্রহণায় আরব্ধঃ চক্ষুঃ... রূপাকারেণ হি জগৎ পরিণতঃ— জগদ্ব্যবহিত্য বুদ্ধি-মনসী একীকৃত্য নির্দেশঃ... স্বর্গীয়-জগদ-প্রাণাঃ অজ্ঞোত্ত-প্রতিষ্ঠাঃ” (বৃ° ভা°, ৩।২।২০) ।

† “মাত্রাঃ—বীজস্তে আভিঃ শব্দাদয় ইতি প্রোক্তাদীনী ইন্দ্রিয়ানি । মাত্রাণাঃ স্পর্শাঃ—দর্শনভিত্তিঃ সংযোগাঃ । তে বীজোক্তব্রহ্মঃখদাঃ”—গী° ভা°, ২।১৪ । “আগমাপায়িনো হি ‘স্পর্শশব্দো’ দৃষ্টঃ । নকু অয়েলক-প্রকাশনোঃ বক্তাব ভূতয়োঃ অগ্নিনা স্পর্শ ইতি ভবতি”—ছা° ভা° ।

দেখা হইল । বস্তু বা জীববর্গেরও স্বতন্ত্র কোন ‘স্বরূপ’ নাই । অভিব্যক্ত কতকগুলি ধর্ম বা বিকার-সমষ্টিই জীব বা বস্তু ; এবং এই সকল পরস্পর-সম্বন্ধ বিকার বা ধর্মগুলির সমষ্টি করিলেই ‘জগৎ’ হইল । ব্রহ্মই— এই জগৎ । ইউরোপীয় পণ্ডিতগণ যখনই ভারতীয় ‘অদ্বৈতবাদ’ সম্বন্ধে কোন কথা বলিতে গিয়াছেন, তখনই তাঁহারা অদ্বৈতবাদের স্কে এই Pantheism চাপাইয়া দিয়াছেন । তাঁহারা বলেন যে, ভাষ্যকার শঙ্করাচার্য্যও নাকি এই Pantheism তাঁহার ভাষ্যে ব্যাখ্যা করিয়াছেন !!

“The later doctrine of *sankara* may perhaps be named Pantheism—strange as its Pantheism is—for it says that *Brahma* is all, because all but *Brahma* is false” (Indian Theism).

“The process which created the Pantheistic speculation of the Upanishads and issued in the strict Pantheism of the Vedanta, had already entered on its course” (Philosophy of Religion).

“Pantheism offers a solution of the religious problem which leaves no room for a genuine religious bond ; and this because the difference of worshipper and worshipped is resolved into the colourless identity of the one real Being. The sole office of religion in a Pantheistic System would be to lift the veil of illusion under which the individual cherishes the belief that he has a being and destiny of his own.”

আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিয়া পাঠকের ধৈর্য্যচ্যুতি করিতে ইচ্ছা করি না । ইহা হইতেই পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, জীবের ব্যক্তিত্ব লোপ করা এবং ঈশ্বরের স্বরূপ লোপ করাই Pantheism-এর লক্ষ্য । এই জগৎ ব্যতীত আর ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই এবং নাম-রূপাত্মক বিকার-সমষ্টিই এই জগৎ । শঙ্করাচার্য্যও নাকি এই Pantheism শিক্ষা দিয়া গিয়াছেন !! পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা সর্বত্র আমাদের এই কথাই বলিয়া আসিতেছেন ।

যাঁহারা শঙ্কর-ভাষ্য পড়িয়াছেন, তাঁহারা ইহা দেখিয়াছেন যে, পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা যে Pantheism-এর কথা বলিতেছেন এবং যাহা তাঁহারা শঙ্করের স্কে চাপাইয়া দিতেছেন, এইরূপ একটা মত, শঙ্করাচার্য্যের বহুকাল পূর্ব হইতেই ভারতে চলিয়া আসিতেছিল । শঙ্করাচার্য্য তাঁহার ভাষ্যের বহু স্থলে, ‘বৃত্তিকারের মত’ বলিয়া, এই Pantheism-এর

উল্লেখ করিয়াছেন এবং যুক্তি দ্বারা এই Pantheism মতকে খণ্ড খণ্ড করিয়াছেন। এইরূপ খণ্ডন সত্ত্বেও, পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ এবং তাঁহাদের দেখাদেখি এতদ্দেশীয় শিক্ষিতগণের মধ্যেও কেহ কেহ, কি প্রকারে শঙ্করাচার্যের ঘাড়ে এই Pantheism চাপাইলেন, ইহা আমরা কিছুতেই বুঝিতে পারি না। বিষয়টা বড়ই গুরুতর। সেই জন্য আমরা, শঙ্করাচার্য তদীয় বিবিধ ভাষ্যে কোথায় কোথায় এবং কিরূপে, সেই Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন, সেই অংশগুলি পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি।

(১) শঙ্করাচার্য্য বেদান্তদর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদের ১৪ সূত্রের ভাষ্য লিখিতে গিয়া যাহা বলিয়াছেন, তাহা এইরূপ :—

“কেহ কেহ মনে করেন যে, কারণটাই ত কার্য্যাকারে ব্যক্ত হয়; সুতরাং জগতের কারণরূপে ব্রহ্ম ‘এক’। সেই কারণই কার্য্যাকারে আপনাকে ‘অনেক’ অংশে বিভক্ত করিয়া, জগদাকারে অবস্থিত। সুতরাং যাহা ‘এক,’ তাহাই ‘অনেক’ হইয়াছে। যেমন সমুদ্ররূপে যাহা এক, তাহাই কেন-তরঙ্গ-পুচ্ছদাদিরূপে অনেক; মৃত্তিকারূপে যাহা এক, তাহাই ঘট-শরাবাদিরূপে অনেক; বৃক্ষরূপে যাহা এক, তাহাই শাখা-পল্লব-ফলাদিরূপে অনেক। ব্রহ্মও তদ্রূপ ‘অনেকাত্মক’ হইয়া রহিয়াছেন। একই ব্রহ্মবস্ত্ত, নানাভাবে বিভক্ত, সুতরাং নানা ধর্ম্ম বিশিষ্ট হইয়া বিকাশিত। এ জগৎ, ব্রহ্মেরই বিকাশ; সুতরাং ব্রহ্ম—‘জগদাত্মক’ হইতেছেন;—অর্থাৎ জগৎই ব্রহ্মের স্বরূপ; জগৎ হইতে স্বতন্ত্র তাঁহার কোন স্বরূপ নাই। জগতে নানা ধর্ম্ম, নানা বিকার, নানা ক্রিয়া অভিব্যক্ত। এই সকল ধর্ম্ম বা বিকারই, ব্রহ্মের স্বরূপ। কেন না, ব্রহ্ম আপনাকে নিঃশেষে (Entirely) এই সকল বিকাররূপে বিকাশিত করিয়াছেন।”

শঙ্করাচার্য্য এইরূপে বৃত্তিকারের মত বা Pantheism-এর বিবরণ দিয়া, এই স্থলেই তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। সেই খণ্ডনের প্রণালী এইরূপ :—

“একই বস্ত্ত, যুগপৎ এক, অথচ অনেক;—ইহা হইতে পারে না। এক যদি সত্য হয়, তাহা হইলে উহাকেই আবার অনেক বলিতে পার না; অনেকটা মিথ্যা হইবেই। আবার যদি অনেককেই সত্য বল—বিবিধ বিকারাত্মক অবস্থাকেই সত্য বলিয়া মনে কর, তাহা হইলে এককে আর সত্য বলিতে পারিবে না। একই বস্ত্ত, নানা ধর্ম্মাকারে পরিণত হইলে, আর

জাহার একই থাকে না ; উহা নানা-ধর্মবিশিষ্ট হইয়া উঠে । কেননা, বাহ্য এক, তাহাই ত আপনাকে অনেক আকারে বিভক্ত করিয়াছে ; সুতরাং উহা ত অনেক হইয়া উঠিয়াছে ; উহার আর সেই একই থাকিল কোথায় ? সুতরাং তোমার মতে ব্রহ্ম—অনেকাত্মক, বিকারাত্মক, বিবিধ ধর্মবিশিষ্ট, হইয়া উঠিতেছে ।” এই যুক্তি দিয়া শঙ্করাচার্য্য আপন সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়া বলিতেছেন যে—

“এই যে বিবিধ বিকার অভিযুক্ত হইয়াছে, এই বিকারগুলি লইয়াই ত জগৎ । কিন্তু ব্রহ্মবস্ত্ত, এই বিকারগুলি হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন । জগৎ হইতে ব্রহ্মের স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে । তিনি আপন স্বরূপে অবিকৃত রহিয়াই জগৎরূপে বিকাশিত হইয়াছেন । তিনি সর্বপ্রকার পরিণামের—বিকারের—অতীত । তাঁহার যে সমগ্র দ্রুপটাই জগদাকারে বিকারিত—পরিণত—হইয়াছে, তাহা নহে । জগদাকারে বিকাশিত হইয়াও, তিনি স্বরূপতঃ স্বতন্ত্র রহিয়াছেন । সর্বপ্রকার বিকার বা অবস্থান্তরের মধ্যে তাঁহার স্বরূপের একই (Identity) ফুটিয়া উঠিতেছে । সুতরাং ব্রহ্মকে ‘অনেকাত্মক’ বা ‘জগদাত্মক’ বা বিবিধ ধর্মবিশিষ্ট বলা যায় না”* । এইরূপ Pantheism মতে, জীবেরও স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই । জীবে (অণু বস্তুর সহিত সম্বন্ধে আসিয়া) যে সকল কাম-ক্রোধ মৃণালচ্ছাদি বিকার বা ধর্ম অভিযুক্ত হইয়া থাকে, সেই সকল ধর্মবিশিষ্ট ও দেহেন্দ্রিয়াদিবিশিষ্ট যে, সেই ত জীব । সুতরাং Pantheism-মতে, জীব, অভিযুক্ত বিবিধ ধর্মবিশিষ্ট ব্যতীত ও দেহেন্দ্রিয়াদিবিশিষ্ট ব্যতীত আর কিছুই নহে । দেহ-ইন্দ্রিয় প্রভৃতি ও অভিযুক্ত ধর্ম প্রভৃতির সমষ্টিই জীব । তদ্ব্যতীত, জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ

* “নমু অনেকাত্মকঃ ব্রহ্ম । যথা বুদ্ধোহনেকশাখঃ, এবমনেকজি-প্রবৃতিযুক্তঃ ব্রহ্ম । অতঃ একত্বং নানাত্বঞ্চ—উভয়মপি সত্যমেব । যথা বুদ্ধইত্যেকত্বঃ শাখা ইতি চ নানাত্বং । যথা চ সমুদ্রাঙ্গনা একত্বং, কেন-বহুদান্যনা নানাত্বং । যথা চ মৃদাঙ্গনা একত্বং, পট-শরাবাণাঙ্গনা নানাত্বং ।... নৈবং তথা... প্রকৃতিশত্রুত্ব দৃষ্টান্তে সত্যস্বাধারণাৎ । একত্বমৈবৈকং পারমার্থিকং দর্শয়তি, মিথ্যাঙ্গানবিজ্ঞপ্তিত্বঞ্চ নানাত্বং । উভয়সত্যতামাং হি কথং ব্যবহার-গোচরোপি জন্তরনৃত্যভিসন্ধ ইত্যুচ্যতে ।... (১) ন হি একস্ত ব্রহ্মণঃ পরিণামধর্মত্বং, ভ্রত্বহিতত্বঞ্চ শক্যং প্রতিপত্ত্বং... ন হি কূটস্থত ব্রহ্মণঃ স্থিতিগতিবৎ অনেকধর্মীভবনং ভবতি । (২) ন চ যথা ব্রহ্মণঃ আত্মৈকত্বদর্শনং মোক্ষসাধনং, এবং জগদাকার পরিণামিহদর্শনমপি মত্বমেব কঠৈষ্টিং কলার অবকল্পতে । ন চি পরিণামবদ্বিজ্ঞানং পরিণামবদ মাঙ্গল্যং বলাং স্থাপিতি বক্তুং যুক্তং” ।

পাকিতেছে না । কিন্তু শঙ্করাচার্য্য এই স্থলে ইহাও দেখাইয়াছেন যে, অভিব্যক্ত ধর্ম্যগুলি ব্যতীত, ঐ সকল ধর্ম্য হইতে স্বতন্ত্র, জীবের আপন আপন ‘স্বরূপ’ আছে* । কিন্তু Pantheism মতে, সুখ-দুঃখ, হর্ষ-বিষাদাদি ধর্ম্য এবং দেহেন্দ্রিয়াদি বিকার—এইগুলির সমষ্টিই ‘জীব’ । আবার এই সকল ধর্ম্য বা বিকার-রূপে ব্রহ্মই ত অভিব্যক্ত । সুতরাং জীবের বা ব্রহ্মের কাহারই স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ থাকিতেছে না । এইরূপে Pantheism বিকার-সমষ্টিকে জগৎ এবং জগৎকেই ব্রহ্ম বলিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছে । শঙ্কর এই Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন । তথাপি কিরূপে শঙ্করের স্বক্কে Pantheism আরোপিত হইয়াছে, ইহা বুঝিয়া উঠা দায় !

(২) বৃহদারণ্যকের চতুর্থ অধ্যায়, তৃতীয় ব্রাহ্মণে, ৩০ শ্লোকের ভাষ্যে শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

“কেহ কেহ বলিয়া থাকেন যে, একই বস্তু, ধর্ম্মের ভেদে, ক্রিয়ার ভেদবশতঃ, অবস্থার ভেদে, ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়াবিশিষ্ট ও ভিন্ন ভিন্ন ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া থাকে । একই অশ্ব—যখন দ্রুত গমন করে তখন উহার এক অবস্থা বা ক্রিয়া হয় ; আবার, ঐ অশ্বটাই যখন খাচ্ছ গ্রহণ করে, তখন উহারই আর এক অবস্থান্তর হয় । সুতরাং একই বস্তু, ক্রিয়া এবং ধর্ম্মের ভেদে, নানা প্রকার অবস্থা গ্রহণ করে । একই বস্তু, ক্রিয়ার ভেদে ও ধর্ম্মের ভেদে, নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া থাকে । জগতে অভিব্যক্ত নানা প্রকার জ্ঞান, ক্রিয়া এবং শক্তির ভেদে, একই ব্রহ্ম-বস্তু নানা আকারে, নানা অবস্থায়, ক্রিয়া করিতেছেন ; নানা অবস্থান্তর গ্রহণ করিয়া অবস্থান করিতেছেন । ইহাই ব্রহ্মের রূপ*” । শঙ্করাচার্য্য এইরূপে বিপক্ষের মত উল্লেখ করিয়া সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে,—“ক্রিয়ার ভেদে, শক্তির ভেদে, বস্তুর যেটা প্রকৃত স্বরূপ, তাহার ভেদ হয় না । বস্তুর স্বরূপটাই যে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট হয়, তাহা নহে । কেন না, বস্তুর স্বরূপটাই, অবস্থা বা ক্রিয়ার ভেদে অবস্থান্তরিত হয় না । ব্রহ্মও তদ্রূপ, জগতে অভিব্যক্ত বিকার বা অবস্থার মধ্যে, আপন স্বাতন্ত্র্য হারান না । অবস্থাভেদেও মধ্যেও তাঁহার স্বরূপের একই ঠিক থাকে ।

* “শারীরম্ ব্রহ্মাহ্বঃ উপদিষ্টতে ।... ব্রহ্মাহ্বমভ্যুপগম্যমাণং, স্বাভাবিকম্ শারীরাহ্বমন্ত বাধকং সম্প্রত্যন্তে ব্রহ্মাদিবুদ্ধয় ইব সম্পাদিবুদ্ধীনাম্ ।... প্রতিপাদিতে আত্মিকত্বে, ন ন অনেকাঙ্গকব্রহ্মকল্পনাবকা-
শোহন্তি” ।

অন্য একটা বিষয় বা বস্তুর সহিত সম্বন্ধ ঘটিলে, ঐ সম্বন্ধের ফলে, আমাতে দর্শনাদি ক্রিয়া বা ধর্মের উদ্বেক হয়, অভিব্যক্তি হয়। উহাতে আমার স্বরূপের ত কোন হানি হয় না। স্ফটিক, সচ্ছ নির্মূল সম্ভাব। অন্য বস্তুর সংযোগবশতঃ, উহাতে নীল-লোহিতাদিবর্ণের অভিব্যক্তি হইল। ঐ সকল নীললোহিতাদি ধর্মদ্বারা কি স্ফটিকের নির্মূলতায় কোন হানি হয়?” এই প্রকারে, শঙ্করাচার্য্য, Pantheism খণ্ডন করিয়া, ব্রহ্মের স্বরূপটী যে, তাঁহাতে অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি বিকার হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই দেখাইয়াছেন। তথাপি লোকে বলে যে শঙ্করাচার্য্য Panthiest ছিলেন !!

(৩) বৃহদারণ্যকের দ্বিতীয় অধ্যায়ের, প্রথম ব্রাহ্মণের, ২০ শ্লোকটির ব্যাখ্যা করিতে গিয়া শঙ্কর দেখাইয়াছেন যে—“জগতের বিকারগুলি ব্রহ্মেরই একদেশ বা অংশ, কেহ কেহ এইরূপ মত পোষণ করেন। তাঁহাদের মতে, কারণরূপে যে ব্রহ্মবস্ত এক, তাহাই যখন বিবিধ কাণ্ডাকারে অভিব্যক্ত; তখন জগতে যাহা কিছু দেখিতেছি, তৎসমস্তই সেই ব্রহ্মবস্তুরই অংশ বা অবয়ব হইতেছে। তিনিই অংশতঃ আপনাকে বিভক্ত করিয়া বিকাশিত। জীবও, তাঁহার অংশ হইতেছে। ব্রহ্মকে যদি অংশী (whole) বল, তবে জগতের তাবৎ বস্তুই তাঁহার অংশ (parts) হয়। ব্রহ্মকে যদি অবয়বী বল, তবে তাবৎ বস্তুকে তাঁহার অবয়ব বলিতে হয়। কৈন না, অংশগুলির সমষ্টি করিলেই অংশীকে পাওয়া যায়।” শঙ্করাচার্য্য এইরূপে Pantheism-এর বিবরণ দিয়া তাহার খণ্ডন করিয়াছেন। খণ্ডনের যুক্তিগুলি এস্থলে উল্লিখিত হইতেছে:—

“এক অবয়বী (The whole) যখন নানা অবয়বে বিভক্ত (The sum of the parts constitutes the whole) হইয়া রহিয়াছে, তখন এই

* “অত্র কেচিৎ ব্যাচক্ষতে—আত্মবস্তুঃ সত্ একঃ এব একঃ, নানাহক। যদা গোদ্রব্যতয়া একঃ, সাত্বাদীনঃ ধর্মাদিঃ পরস্পরভেদঃ...তথা নিরবয়বেষু অমূর্তবস্তুষু একঃ নানাহক অতুমেগঃ। তদ্বদেব দৃষ্টাদীনঃ পরস্পরঃ নানাহঃ, আত্মনঃ চ একঃমিতি। ন অংশপরদ্বাং; নহি দৃষ্টাদি-ধর্মভেদ-প্রদর্শন পরঃ ইদং বাক্যং।...যথাহি লোকে স্বচ্ছপাভাব্যত্বঃ স্ফটিকঃ তন্নিমিত্তমেব কেবলং হরিতনীললোহিতা-দ্রুপাধিভেদযোগাৎ তদাকারত্বং ভজতে; ন চ স্বচ্ছপাভাব্যত্বতিরেকেণ হরিতনীললোহিতাদিলক্ষণাঃ ধর্মভেদাঃ স্ফটিকস্ত কল্পমিত্যুৎপাদে। ন চ নিরবয়বেষু অনেকাঙ্কতা শক্যতে কল্পমিত্যুৎ। সা চ দ্বিধা নৈব অবিশেষে সম্ভবতি; এবং ধর্মভেদাঃ”—ইত্যাদি।

অবয়বগুলি ত সেই অবয়বীকে ছাড়িয়া থাকিতে পারে না; তখন অবয়ব-গত দোষ ও গুণ, অবয়বীকেও স্পর্শ করিবেই। কেন না, অবয়বীটা ত, আপনার অবয়বগুলি হইতে পৃথক্ বা স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে না। প্রত্যেক অংশের মধোই ত, অংশীটা অংশতঃ উপস্থিত রহিবেই। জীবগুলিও যখন ত্রৈলোক্যই অংশ, তখন জীবের সুখ-দুঃখে, ত্রৈলোক্যকেও সুখ-দুঃখগ্রস্ত হইতেই হইবে। সুতরাং, Pantheism মতে, ত্রৈলোক্যকে সুখ-দুঃখাদি বিকার পীড়িত বলা অনিবার্য হইয়া উঠে। ত্রৈলোক্যকেই সংসারী জীব হইতে হয়”^{*}।

* শঙ্কর বেদান্তদর্শনের চতুর্থ অধ্যায়, তৃতীয় পাদ, ১৪ সূত্রের ভাষ্য আর একটা কথা বলিয়া দিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, “জীবকে—ত্রৈলোক্যের বিকার বা অংশ বলিলে, জীবের ত্রৈলোক্য-প্রাপ্তিরূপ মুক্তিবাদ অসম্ভব হইয়া উঠে। কেননা, অভিভাস্ত জগৎ হইতে ত ত্রৈলোক্যের স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই তুমি বলিতেছ; এই জগৎ-সংসারই ত ত্রৈলোক্য এবং জীব ত সেই সংসারেরই অংশ; তাহা হইলে জীবের সংসারই চিরদিনই থাকিয়া যাইবে। আর যদি বল সংসারী জীবের অপূর্ণতা চলিয়া যাইয়া পূর্ণতাবাদ ঘটিবে; তাহা হইলেও, যাহা অংশ-বিশেষ, তাহার পূর্ণতা ঘটিলে, উহা অংশীতে বিলীন হইয়া যাইবে। তাহা হইলেই জীবের যাহা আপন স্বরূপ, সেটা বিলুপ্ত হইয়া উঠিল!” এইরূপে ভাব্যকার অতি স্পষ্ট ভাষায় Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন। এই সকল স্পষ্ট খণ্ডন সত্ত্বেও, কি প্রকারে পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা শঙ্করের অদ্বৈতবাদকে Pantheism নামে অভিহিত করিয়াছেন ইহা বুঝা যায় না।

পাঠক এই সকল স্থল হইতে দেখিতে পাউতেছেন যে শঙ্করের মত Pantheism নহে। ত্রৈলোক্য আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়া, জগৎরূপে

* “তত্র বিকারপক্ষে এতদগতঃ ।... অনেকদ্রব্যসমাহারস্ত দাবয়বস্ত পরমান্বনঃ পূর্ণদেহানবিকৃত বা পরস্ত একদেশো বিকিরতে ।... সর্ব এব বা পরঃ পরিণমেৎ ।... অথ নিত্যাবৃত্তিসিদ্ধাবয়বভূগতঃ অবয়বী পরঃ আত্মা তস্ত তদবয়বস্য একদেশো বিজ্ঞানাত্মা সংসারী—তথাপি সর্বাভয়বভূগতস্য অবয়বিন এব অবয়বগতো দোষো গুণোষেতি বিজ্ঞানাত্মনঃ সংসারিদ্রদোষণ পর এব আত্মা সত্বধাতো, ইরমপানিষ্টা কল্পন। ।... পরস্য একদেশঃ স্ফুটিতঃ বিজ্ঞানাত্মা-সংসারতীতি চেৎ, তথাপি অবয়বক্ষুটেনৈব কৃতপ্রাপ্তিঃ । আত্মাবয়বভূতস্য বিজ্ঞানাত্মনঃ সংসারণে... পরমান্বনো জ্ঞানবিশ্রান্তিঃ”—ইত্যাদি।

+ “একদৈশিকদেশিককল্পনা চ বক্ষ্যি অমুপপন্ন। বিকারপক্ষেপি এতত্ত্বাং । বিকারোপাণি বিকারিণোনিত্যপ্রাপ্তত্বাৎ ।... সর্বকথ্যেতৎ পক্ষেই অনৈমিকপ্রসঙ্গঃ সংসারীভাবানিবৃত্তিঃ ; নিবৃত্তৌ বা স্বরূপনাশ-প্রসঙ্গঃ ত্রৈলোক্যানুপপন্নমাত্মা” ।

বিকালিত হইয়াছেন । ইহাই শব্দের সিদ্ধান্ত । শব্দরম্যত, জীব ও, ব্রহ্মের অংশ নহে ; জীবেরও নিজের নিজের স্বরূপ আছে । ব্রহ্ম, আপন প্রাণশক্তিস্বারা সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন । এই প্রাণ-স্পন্দনই সকল জীবের, আপন আপন স্বরূপাণুযায়ী, বিবিধ ধর্ম বা ক্রিয়ার উদ্রেক করিতেছে । ঐ সকল ধর্মের মধ্যে জীবের স্ব স্ব স্বরূপ ফুটিয়া উঠিতেছে । ইহাই ভাষাকারের সিদ্ধান্ত ।

শব্দরাচার্য্য আপন সিদ্ধান্তের দৃষ্টান্তস্বরূপ, সর্ব প্রথমেই বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহা কারণরূপে এক, তাহাই কাগ্যাকারে বিবিধ অবস্থায় অবস্থান্তরিত হইয়া অনেক হইয়া উঠে,—ইহা কখনই যুক্তিসঙ্গত হইতে পারে না । একটী বস্তু স্বরূপতঃ এক থাকিবে, অথচ তাহাই নানাকারে অবস্থান্তরিত হইয়া, নানাদর্শবিধি হইয়া উঠিবে, ইহা কদাপি হইতে পারে না । যাহা নানা অবস্থায় অবস্থান্তরিত হয়, তাহার আর একরূপ থাকে না । যাহা স্বরূপতঃ এক, তাহা চিরকালই স্বরূপতঃ এক থাকে । একটী বস্তুর স্বরূপ, এক একবার, এক একরূপ হইতে পারে না । সর্বপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে, বস্তুর যাহা প্রকৃত স্বরূপ, তাহা অবিকল একরূপই থাকিয়া যায় । একটী গো, যখন হাঁটিয়া বেড়ায় বা দাঁড়াইয়া থাকে, তখন উহার স্বরূপটি এক প্রকার ; আবার ঐ গো যখন শয়ন করে, তখন উহার অগ্ন প্রকার স্বরূপ হয়,—তখন উহার স্বরূপটি অগ্ন প্রকার হইয়া উঠে অথ হইয়া উঠে,—ইহা কখনই সম্ভব হইতে পারে না* । ঐ গোর যতপ্রকার অবস্থার পরিবর্তন হউক না কেন, উহার স্বরূপটি অপরিবর্তিত রহিয়া যাইবে । উহার গো-স্বরূপ নষ্ট হইয়া, অশ্ব-স্বরূপ হইয়া উঠিবে না । এইরূপ, ব্রহ্মের যাহা প্রকৃত স্বরূপ, নাম-রূপাদি যত প্রকার বিকার বা ধর্ম অভিব্যক্ত হউক না কেন, সেই স্বরূপটি ঠিকই থাকিবে ; উহার পরিবর্তন ঘটে না । কেন না, সকল প্রকার অবস্থাভেদেও, উহা আপনার স্বরূপটাকে ঠিক রাখে । কেন না, ব্রহ্মের যাহা স্বরূপ, তাহা সকল বিকারের অতীত, সকল অভিব্যক্ত ধর্ম হইতে

* “অথাপি স্যাৎ—যো জাগরিতে শব্দাদিত্ত্বক্ বিজ্ঞানময়ঃ, স এব মূখ্যপ্রাথমবস্থান্তরঃ গতঃ অনঃসারী পরঃ অস্তঃ স্যাদিতি চেৎ—ন ; অদৃষ্টত্বাৎ । ন হি লোকো সৌঃ তিষ্ঠন্ বা শৌর্ভবতি ; শয়ানন্ত অবাধি-জাত্যন্তরমিতি ।...বহুধর্মকো যঃ পদার্থঃ প্রমাণেনাবগতো ভবতি, স দেশ-কালাবস্থান্তরেষু ভেদধর্মক এব ভবতি । স চেৎ-ভেদধর্মকত্বঃ ব্যতিচরতি, সর্বঃ প্রমাণব্যবহারোপগোচরঃ” ।

স্বতন্ত্র । স্বরূপটাই বিকৃত হইয়া, নানা ধর্ম্মে পরিণত হয় না । ইহার কারণ এই যে, যেটা স্বরূপ, সেটা অব্যক্ত ;—সেটা দেশ-কালে বিভক্ত নহে । আর, বাহ্য, কারণান্তর-যোগে, সেই স্বরূপের অভিব্যক্তি বা বিকাশ, তাহা দেশ-কালে বিভক্ত হইয়াই বিকাশিত হয় । Pantheism কেবলমাত্র অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলির বিবরণ প্রদান করে ; কিন্তু যে স্বরূপ হইতে ঐ ধর্ম্মগুলি অভিব্যক্ত হয়, সেই স্বরূপ-সম্বন্ধে Pantheism নীরব ! ক্রিয়া হইতেছে, কিন্তু সেই ক্রিয়াগুলির কর্তা কে, তৎসম্বন্ধে Pantheism নীরব !

(ক) । শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে, —অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি ত আত্মার ‘কর্ম্ম’-স্থানীয় ; উহারা ত আত্মার ‘বিষয়’-রূপে অনুভূত হইয়া থাকে । কেন না, ঐ সকল ধর্ম্ম ত আত্মার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি, —আত্মা হইতেই অভিব্যক্ত । আত্মা ঐ সকল ধর্ম্মের ‘কর্তৃ’-স্থানীয় । কেন না, আত্মার স্বরূপই ত, কারণান্তরদ্বারা উদ্ভিক্ত হইয়া, ঐ ধর্ম্মগুলিকে উৎপন্ন করিয়াছে । সুতরাং বাহ্য ‘কর্ম্ম’ বা ‘বিষয়’, —তাহাকেই তুমি ‘কর্তার’ স্বরূপ বলিবে কি প্রকারে ? অথচ Pantheism, ঐ অভিব্যক্ত ধর্ম্ম বা বিকারগুলিকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া নির্দেশিত করে । কেন না, ঐ ধর্ম্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ ত Pantheism স্বীকার করে না । আত্মার স্বরূপটাই নানা ধর্ম্মাকারে অভিব্যক্ত, ইহাই Pantheism-এর সিদ্ধান্তস্বরূপ ।

(খ) । শঙ্করাচার্য্য এই উপলক্ষে, আরও একটা কথা বলিয়াছেন, তাহাও এস্থলে উল্লেখ-যোগ্য । ধর্ম্ম বা বিকারগুলি ত দেশ-কালে অভিব্যক্ত । সুতরাং ইহার এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থায় পুনঃ পুনঃ রূপান্তরিত হইয়া থাকে । এবং, স্বতন্ত্রতা-বিকার হইতে বিমুক্ত হইয়া মুক্তি লাভ করাই ত জীবের উদ্দেশ্য । এখন কথা এই যে, এই ধর্ম্ম বা বিকারগুলিই যদি আত্মার স্বরূপ বা স্বভাব হয় ; ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র যদি আত্মার স্বরূপ বা স্বভাব না থাকে ; তাহা হইলে, বাহ্য যাহার স্বভাব বা স্বরূপ, তাহার ত

* “ কিং পুনঃ স্বং ‘কর্ম্ম’ যৎ প্রাপ্যৎপত্তেঃ উপর-জ্ঞানজ বিশেষ্যে ভবতীতি । নামরূপে অব্যাক্ততে ব্যাক্তিকীর্তিতে ইতি কথং : ” “ন চ...অনেকাংশবৎ বিজ্ঞানজ...বিজ্ঞানঃশব্দে চ সতি, অনুভূতমানসায় ব্যক্তিরূপবিষয়ঃ সমস্তঃ : ” “উদ্দেশনজ বিশেষ্যে ভবতি, —কর্ম্মতামাপত্তিতে । তৎ কথং ‘কর্ম্মভূতং সৎ, কর্ম্মধর্ম্মরূপদুশি বিশেষণং সত্যং । ” “আত্মসমবাসিবে দৃষ্টদ্বাদশপদভেদে চ চূর্ণভবিশেষবৎ । তইহি দৃষ্টং অর্থাৎস্বভূতঃ ইতি । ” (‘বৈ’ পৃষ্ঠা and পৃষ্ঠা ভাষ্য) ।

পরিবর্তন বা রূপান্তর হইতে পারে না । যাহার যাহা স্বভাব, তাহা ত চির-নিত্য । স্বভাবের পরিবর্তন বা পুনঃ পুনঃ রূপান্তর-প্রাপ্তি সম্ভব হয় না ; আর, স্বভাব হইতে একেবারে বিমুক্ত করিয়া দেওয়াও সম্ভব হইতে পারে না । কেন না, বস্তুর যদি স্বভাব না থাকে বা স্বভাবটী সর্বদাই রূপান্তরিত হয়, তাহা হইলে বস্তুটাই ত শূন্য হইয়া পড়ে ; বস্তুটিকে ত চিনিতেও পারা যায় না । সুতরাং, যাহার যাহা স্বভাব বা স্বরূপ, তাহার লোপ সম্ভব নহে ; তাহার পরিবর্তনও সম্ভব নহে । পরিবর্তন সম্ভব হইলে, একই বস্তুর বহু স্বভাব হইয়া উঠে । সুতরাং এই অভিব্যক্ত ধর্মগুলিকেই আত্মার স্বভাব বা স্বরূপ বলা নিতান্তই ভ্রমপূর্ণ । ধর্ম বা বিকারগুলি ছাড়া, আত্মার সত্য স্বরূপ বা স্বভাব আছে । আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, ঐ স্বরূপ হইতে বিবিধ ধর্ম বা বিকার বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হয় । সুতরাং ব্রহ্মের স্বরূপটী, বিবিধ আকারে অভিব্যক্ত হইয়াও, নান্য ধর্মনিশিষ্ট হইয়া উঠে না । যাহা এক, তাহা একই থাকে ; উহা অনেক হইয়া উঠে না । এই প্রকারে ভাষাকার, Pantheism খণ্ডন করিয়া আপন সিক্সান্ত স্থাপন করিয়াছেন । কিন্তু লোকে তাহার উপরে Pantheism-এর দোষ অর্পণ করে, ইহা বুঝিয়া উঠা কঠিন ।

(গ) । শঙ্করাচাৰ্য্য আর একটা স্থানে বলিয়াছেন যে, ব্রহ্মকে যদি সত্য না বলা যায় ; যদি মনে করা যায় যে, এক ব্রহ্মই জগতের যাবতীয় পদার্থাকারে অভিব্যক্ত হইয়া আছেন ;— তাহা হইলে পৃথিবী হইতে সকল ভেদ উঠিয়া যাইবে । কেন না, ভূমি, আমি ; শিষ্য, গুরু ; কার্গের সাধন ও কার্গের ফল ;—সবই একাকার হইয়া উঠে । যেহেতু, ব্রহ্ম বর্তীত ত আর দ্বিতীয় বস্তু নাই ; ব্রহ্মই ত সর্বত্র আপনাকে অভিব্যক্ত করিয়া অবস্থিত । কারণরূপেও যে ব্রহ্মবস্তু ; কার্গরূপেও ত সেই ব্রহ্মবস্তু ; এবং এই এক ব্রহ্মবস্তু ছাড়া ত আর অন্য কোন বস্তুই নাই । উপদেশটীও—ব্রহ্ম ; আবার উপদেশ-গ্রহণকারীও—সেই ব্রহ্ম । এই প্রকারে, সকল ভেদ সংসার হইতে

১ "একস্ত অনেক-স্বভাববাহুপপত্তেঃ" (বো' দ্র, ৩।৩।১) । "ন হি স্বভাবঃ কচিৎ বিদ্যতে ।... ন হি তদ্ব্যবস্থে সতি, তৈরেষ সংযোগে বিযোগো বা যুক্তঃ ।" "ন তু স্বভাবিকেন ধর্মেণ কত্ৰচিৎ বিযোগো দৃষ্টঃ ; ন হি অগ্নেঃ স্বভাবিকেন প্রকাশেন উক্কলন বা বিযোগো দৃষ্টঃ...তন্মতঃ সিদ্ধন্তঃ আত্মজ্যোতিঃ স্বভাবঃ, কার্যকরণপত্তাঃ পাপুভ্যঃ ; সংযোগবিযোগভ্যাং" (—বুহ' ভা, ৪।৩।৮-৯ ।

উঠিয়া যায় । শব্দর কপাটা, বহুস্ত করিয়া, এই ভাবে বলিয়াছেন—“দেবদত্তের বাক্য এবং কর্ণ, দেবদত্তেরই ত ‘অংশ’ । সুতরাং বলিতে হয়—দেবদত্তের বাক্য—উপদেশদাতা ; আর কর্ণ—সেই উপদেশ গ্রহণকারী । কিন্তু ‘অংশী’ দেবদত্ত—উপদেশদাতাও নহে, উপদেশের গ্রহণকর্তাও নহে । কেন না, দেবদত্ত ত স্তম্ভ বস্তু নহে ; দেবদত্তই ত বাক্য ও কর্ণাকার ধারণ করিয়াছে ।” এরূপ মনে করিলে, অংশ সকলের সমষ্টিকেই ব্রহ্মের স্বরূপ বলিতে হয় । সুতরাং ব্রহ্ম—সাবয়ব হইয়া উঠেনঃ ।

(ঘ)।—যদি অভিব্যক্ত বিকার বা ধর্ম্মগুলি ব্যতীত, পরমাত্মার আর স্বতন্ত্র স্বরূপ না থাকে, যদি পরম্পর সম্বন্ধযুক্ত এই সকল বিকারকেই পরমাত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করা যায়, তাহা হইলে আরো একটা গুরুতর দোষ হয় । ভাষাকার ‘বিজ্ঞানবাদ’ খণ্ডনের সময়ে সেই দোষটিরও উল্লেখ করিয়াছেন । এই বিকারগুলি দেশ ও কালে আবদ্ধ ; সুতরাং ইহার একটার পর একটা,—এই প্রকারে পরম্পর কার্য-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ হইয়া ক্রিয়া করিতেছে । যদি ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র পরমাত্মা না থাকে, তাহা হইলে, ইহারাই পরম্পর পরম্পরের ‘জ্ঞাতা’ ও ‘জ্ঞেয়’ হইয়া উঠে । ইহাকে ভাষাকার,—“কর্ম্ম-কর্ত্ত-বিবোধ” শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন । বর্তমানের বিকারটি, উহার পূর্ববর্তীকালের বিকারটির কর্ম্ম বা জ্ঞেয় স্থানীয় । আবার বর্তমানের বিকারটি, উহার পরবর্তীকালের বিকারটির কর্ত্তৃস্থানীয় বা জ্ঞাতৃস্থানীয় হইয়া উঠে । এইরূপে, বিকারগুলি নিজেই নিজের জ্ঞাতা বা কর্ত্তা হইয়া উঠে । বিকারগুলি—আত্মা হইতে অভিব্যক্ত ; সুতরাং উহার সকলেই

১ “এক বর্ণবস্ত্র—ঐতিহাসিককমেৎ ব্রহ্ম, যথা কিল সমুদ্রো জল তরঙ্গ-ফেন-বৃক্ষাদ্বৈতঃ এব । ...ন হি ইয়ং সুবিবক্ষিতা কল্পনা ।...যদ্যপি একাংহ পরং ব্রহ্ম ঐতিহাসিককমেৎ, তৎ শোকমোহান্ধতীতদ্বাৎ উপদেশঃ ন কাঙ্ক্ষতি ; ন চ উপদেষ্টা অন্তঃকরণঃ ; ঐতিহাসিককমেৎ ব্রহ্মণঃ একস্তেব অভ্যুপগমাৎ ।...ন হি চন্দ্রাদি-ঐতিহাসিককমেৎ দেবদত্তে, বাক্যকর্ণয়োঃ দেবদত্তৈক দেশভূতয়োঃ, বাক্য উপদেষ্টা ; কর্ণঃ কেবল উপদেশ-গ্রহীতা ; দেবদত্তস্ত ন উপদেষ্টা নাপ্যুপদেশস্ত গ্রহীতা—ইতি কল্পদ্রিয়ঃ শকাৎ” —বৃহৎ স্তা, ৪।১।১। “বিজ্ঞানাদর্শনঃ বস্তু ন চৈব উপদেষ্টা নাপ্যুপদেশস্ত গ্রহীতা—ইতি কল্পদ্রিয়ঃ শকাৎ” —বৃহৎ স্তা, ৪।১।১। ফলতঃ একেই জ্ঞেয়োপদেশানবর্ণকা প্রসঙ্গঃ (বৃহৎ স্তা, ৪।১।১) ।

+ “ন হি স্বাক্ষরৈব স্বাক্ষরানঃ অবভাসয়তি...বাতিরিক্তত্বতস্তাবভাসনঃ ন বাতিরিক্তি ।...বর্তমান-প্রত্যয় একঃ, অতীতকালঃ, তৌ প্রত্যয়ে ভিন্নকালে । ততঃস্বয়ংস্বয়ংস্বয়ং একস্ত বিজ্ঞানস্ত কণ

আত্মার ‘কর্ম’-স্থানীয় বা ‘জ্যেয়’ (object),—ইহা বলাই সম্ভব । কেন না, বিকারগুলি যখন যখনই অভিযুক্ত হয়, তখন তখনই আত্মা উচ্ছাদিতগণে আপনার ‘বিষয়’রূপেই অনুভব করিয়া থাকে । জ্যেয় আছে, অথচ তাঁহার ‘জ্ঞাতা’ নাই ; ক্রিয়া বা কর্ম উপস্থিত হইতেছে, অথচ উহার ‘কর্তা’ নাই ;—ইহা মনে করা সুসঙ্গত হইতে পারে না । অতএব, জগতে অভিযুক্ত নাম-রূপাদি বিকারগুলি, ব্রহ্ম হইতে অভিযুক্ত হয় । সুতরাং ব্রহ্মকেই ইহাদের কর্তা বা জ্ঞাতা বলিতে হয় । এখানেও আমরা দেখিতেছি যে,—শব্দের উপরে Pantheism চাপাইয়া দেওয়া অসম্ভব ।

(ঙ) ।—শব্দ যে Pantheism খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা পাঠক সর্বত্রই দেখিতে পাইতেছেন । Pantheismএর বিরুদ্ধে তিনি আরো একটা যুক্তির উল্লেখ করিয়াছেন, আমরা সেই যুক্তিটার কথা বলিয়া এ সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব । নানা স্থানে ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহা জড়, অচেতন, তাহা চেতন আত্মার প্রয়োজন সাধন করিয়া থাকে,—ইহাই সর্বত্র নিয়ম । যাহা চেতন, তাহাই কেবল আপন প্রয়োজন সাধনের নিমিত্ত ক্রিয়া করিয়া থাকে । এই যে বিকারগুলি পরস্পর মিলিতভাবে একই উদ্দেশ্যে ‘সংহত’ হইয়া ক্রিয়া করিয়া থাকে ; এতদ্বারা বুঝিতে হইবে যে, ইহাদের হইতে স্বতন্ত্র চেতন আত্মা আছেন । ইহারা তাঁহারই দ্বারা প্রেরিত হইয়া, তাঁহারই প্রয়োজন-সাধনার্থ পরস্পর মিলিত হইয়া ক্রিয়া করিতেছে । ইহা না বলিলে, বলিতে হয় যে, বিকারগুলি নিজের নিজের প্রয়োজন সাধনার্থ ক্রিয়াশীল । বলিতে হয়—‘স্ব স্ব স্বেরই নিমিত্ত এবং দুঃখ দুঃখেরই নিমিত্ত ক্রিয়া করিয়া থাকে’ । ভাষ্যকারের এই যুক্তিটা দ্বারাও, বিকার হইতে পরমাত্মার স্বতন্ত্র সত্তা প্রমাণ করিতেছে* ।

বাংলাহি: ।...ন তু বস্তুদর্শী একঃ, বস্তুত্বদর্শনার্থং কণাস্তরমবতিষ্ঠতে ; বিজ্ঞানন্তু কণিকয়াং সত্ত্বত্বদর্শনেনৈব কথোপপত্তে: ।...অনেকদর্শিন একত্ব অভাবাৎ” (বু’ ভা’, ৪:৩৭) । Vide also, ব্রহ্মসংহিতা ২২২২ ভাষ্য ।

* “সংহতত্বাচ্চ পারার্থোপপত্তিঃ প্রাপ্ত...স্বাববসমুদায়জাতীয়াভিবিভক্তার্থং সংহতত্ব ইত্যাব পছাদনঃ” (বু’ ভা’, ২:১১৫) । “আদিত্যাদিজ্যোতিষাং পারার্থত্বাৎ...অচৈতন্যে পার্থক্যমপত্তেঃ, পার্থক্যোতিষ আত্মনঃ অভাবে...নাঃকার্যকরণ সম্ভাব্যতঃ ব্যবহারায় কল্পতে” (৪:৩৭) । “সংহতত্ব বাগাদিলক্ষণত্ব কাণ্ড্যত্ব পারার্থত্বঃ...পরমর্ষিনমুপকার ভাজনত্বম্বে ন স্তাৎ” (২:৩ ভা’) ।

(Idealism বা ‘বিজ্ঞান-বাদ’ খণ্ডন) —

এই স্থলে আমরা পাঠকবর্গের সম্মুখে আর একটা মতের কথা উপস্থিত করিব। এই মতটী “বিজ্ঞানবাদ” নামে পরিচিত। ইহাই ইউরোপে Idealism নামে প্রখ্যাত। এটা Pantheism মতেরই একটা প্রকারভেদ মাত্র। অনেকে শঙ্করাচার্য্যকেও “বিজ্ঞান-বাদী” বলিয়া মনে করেন। শঙ্কর, বেদান্ত-ভাষ্য ও বৃহদারণ্যক ভাষ্যে এই “বিজ্ঞানবাদের” বিস্তৃত খণ্ডন করিয়াছেন। কিন্তু তবুও কেমন করিয়া তাঁহাকে লোকে “বিজ্ঞানবাদী” বলে, ইহা আমরা বুঝিয়া উঠিতে পারি না।

বিজ্ঞান-বাদটা এই প্রকারে উপস্থিত হইয়াছিল :—আমরা সর্ববদাই দেখিতে পাই যে, এ জগতের কোন বস্তুই আমাদের জ্ঞানের বিষয়ীভূত না হইয়া, উপস্থিত হয় না। যখনই যে বস্তু উপস্থিত হউক, উহাকে আমরা তখনই জানিতে পারি। আমাদের জ্ঞানের জ্ঞেয় হইয়াই বস্তুগুলি উপস্থিত হয়। ইহা দেখিয়া, আমাদের এই ধারণা বন্ধমূল হইয়া উঠিয়াছে যে, আমাদের জ্ঞানের বাহিরে কোন বস্তুরই অস্তিত্ব নাই। কিন্তু আমি বা তুমি—কেহই ত জগতের সকল বস্তুকে জানিতে পারি না। সুতরাং জগতের তাবৎ বস্তুগুলি কোন ব্যক্তিবিশেষের জ্ঞানে অবস্থান করিতেছে না। একটা সাধারণ-জ্ঞাতার জ্ঞানের মধ্যে (A general consciousness or a cosmic intelligence), জগতের তাবৎ বস্তু অবস্থিত। সেই জ্ঞাতার জ্ঞানের বাহিরে কোন জ্ঞেয় বস্তু থাকিতে পারে না। জ্ঞাতার জ্ঞানাকারে তাবৎ বস্তু রহিয়াছে। সুতরাং ‘জ্ঞেয়’ বলিয়া, জ্ঞাতার বাহিরে স্বতন্ত্র কোন বিষয়ই থাকিতেছে না।

আর একটু অগ্রসর হইলেই, আমরা আরো একটা কথা বুঝিতে পারিব। সেই জ্ঞাতারই জ্ঞানের মধ্যে, জ্ঞাতারই জ্ঞানাকারে, ত তাবৎ বস্তু অবস্থিত। তাহা হইলেই, ঐ জ্ঞান-গুলিকে ছাড়িয়া, ঐ জ্ঞানগুলি হইতে স্বতন্ত্র হইয়া—উহাদের বাহিরে—জ্ঞাতাই বা কি প্রকারে থাকিবে? কেন না, ঐ জ্ঞান-গুলিই সেই জ্ঞাতার রূপ, সেই জ্ঞাতার বিকাশ। সুতরাং ‘জ্ঞাতা’ বলিয়া, ঐ সকল জ্ঞান হইতে বিযুক্ত হইয়া, উহাদের বাহিরে, স্বতন্ত্র কোন বিষয়ী থাকিতেছে না।

জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয় ও বিষয়ী—উড়িয়া গেল ; থাকিল কেবল পরস্পর-সম্বন্ধযুক্ত কতকগুলি বিজ্ঞান । এই সকল বিজ্ঞানের সমষ্টি—এই জগৎ ।

শঙ্কর এই বিজ্ঞানবাদের খণ্ডন করিতে গিয়া বলিয়াছেন যে, জ্ঞেয় বিষয়ই ত প্রথমে, জ্ঞাতার মধ্যে কতকগুলি জ্ঞানের উদ্বেক করায়ক । যদি জ্ঞেয় বিষয়টাকে উড়াইয়া দেও, তাহা হইলে, জ্ঞানগুলির উদ্বেক করাইবে কে ? আবার, একটি জ্ঞান অপর একটি জ্ঞানের সদৃশ এবং উহা অপর একটি জ্ঞান হইতে ভিন্ন,—এই প্রকার বিচার ও তুলনা ব্যতীত কোন বিজ্ঞানকেই জানিতে পারা যায় না । জ্ঞাতাই এইরূপ বিচার ও তুলনা করিয়া থাকে । জ্ঞাতাকে যদি উড়াইয়া দেও, তাহা হইলে বিজ্ঞানগুলিকে ত জানিতেই পারা যাইবে না । সুতরাং জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়—কাহাকেও উড়াইয়া দেওয়া যায় না ।

এই বিজ্ঞানবাদটা Pantheism-এরই প্রকার ভেদ মাত্র । সুতরাং পূর্বে Pantheism খণ্ডনার্থ যে সকল যুক্তি প্রদর্শিত হইয়াছে, সেইগুলিই এই বিজ্ঞানবাদের বিরুদ্ধে প্রয়োগ করা যাইতে পারিবে ।

শঙ্কর, জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, বিষয় ও বিষয়ী,—এই উভয়ের সত্তা উড়াইয়া দেন নাই । জ্ঞাতা ও জ্ঞেয়, এবং ইহাদের পরস্পর সম্বন্ধ হইতেই যাবতীয় জ্ঞান লাভ হইয়া থাকে । ইহারই উপরে শঙ্কর আপন মতের প্রতিষ্ঠা করিয়াছেন । বেদান্ত ভাষ্যের বিশ্ববিখ্যাত ভূমিকায়, তাই তিনি বিষয়ও বিষয়ীর কথা লইয়াই, ভাষ্য আরম্ভ করিয়া ছিলেন । উহাদিগকে উড়াইয়া দিয়া যদি ‘বিজ্ঞানবাদ’ স্থাপনই তাঁহার উদ্দেশ্য হইত, তাহা হইলে, প্রায়জ্ঞেই উহার স্থান পাইত না, ইহাই আমাদের বিশ্বাস ।

(জগতের সঙ্গে ব্রহ্মের সম্বন্ধ)—

প্রিয় পাঠক, শঙ্করার্চ্য যে ভাবে Panthiesm খণ্ডন করিয়াছেন, তাহা আলোচিত হইল । সেই Panthiesm মতেরই প্রকার-ভেদ Idealism মত, তিনি কিরূপে খণ্ডন করিয়াছেন, তাহাও আমরা দেখিয়া আসিলাম । এই আলোচনা হইতেই পাঠক বুঝিতে পারিতেছেন যে, শঙ্করের মতকে

* “ন হি বিশ্বদাক্ষপাৎ বিষয়নাশে ভবতি, অসতি বিষয়ে বিশ্বদাক্ষপাৎসুপপত্তেঃ” ইত্যাদি দেখুন ।

Panthiesm বলিয়া নির্দেশ করা কতদূর অসঙ্গত । একথা পরে আরো পরিষ্ফুট হইয়া পড়িবে ।

আমরা পাইতেছি যে, উষ্ণতা ও প্রকাশ যেমন অগ্নির স্বতঃসিদ্ধ স্বভাব ; শীতলতা যেমন জলের স্বতঃসিদ্ধ স্বরূপ ; ত্র্যক্ষেরও তদ্রূপ একটা স্বতঃসিদ্ধ স্বভাব বা স্বরূপ আছে । ত্র্যক্ষ—নিঃস্বরূপ, বা শূন্য, বা অসং বস্তু নহেন । ত্র্যক্ষের এই স্বভাবটীর কোন অবস্থাতেই রূপান্তর হয় না, বা বিকৃত হইয়াও পড়ে না । বেদান্ত, ত্র্যক্ষের এই স্বরূপটীর কি প্রকার লক্ষণ নির্দেশ করিয়াছেন, তাহা আমরা পরে দেখিব । এখন আমরা, ত্র্যক্ষ হইতে অভিব্যক্ত এই জগতের সহিত, তাঁহার সেই স্বরূপটীর কি প্রকার সম্বন্ধ, তাহারই আলোচনায় প্রবৃত্ত হইতেছি । এই সম্বন্ধ বুঝাইবার উদ্দেশ্যে বেদান্তে দুইটা শব্দ প্রযুক্ত হইয়াছে । একটা শব্দ—‘নিগুণ’ । অপর শব্দটা—‘সগুণ’ । এই বহুবিকারপূর্ণ, অভিব্যক্ত জগতের সঙ্গে তাঁহার দুই প্রকার সম্বন্ধ (Relation) কথিত হইয়াছে । ‘নেতি’ ‘নেতি’ প্রতিবেদ-মুখে—Negative ভাবে—এক প্রকার সম্বন্ধ । বিধি-মুখে—Positive ভাবে—আর এক প্রকার সম্বন্ধ উক্ত হইয়াছে । এই বিকারী, দেশ-কালে আবদ্ধ, প্রতিমুহুর্তে রূপান্তর প্রাপ্ত, অনিত্য, দুঃখ যাতনা মুখরিত, বিধ্বংসী—জগৎ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, সর্বপ্রকার বিকারের অতীত ভাবে ত্র্যক্ষ ‘নিগুণ’ বা গুণাতীত । যেহেতু, তিনি—নিত্য, নির্বিকার, জরামরণ-স্পর্শশূন্য, অপরিবর্তনীয় ও নিয়ত পূর্ণস্বরূপ । আবার, জগৎ যখন তাঁহারই বিকাশ, তাঁহারই পরিচায়ক এবং তিনিই যখন জগতের মূলে, তখন তিনি ‘সগুণ’;—তিনি জগতের সঙ্গে অচ্ছেদ্য সম্পর্কে নিত্য-সম্বন্ধ । প্রাণ, তাঁহারই শক্তি, তাঁহা হইতেই স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত, এবং তাঁহা দ্বারা প্রেরিত হইয়া সকল বস্তু ও সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে । জগতের স্ফায়, জীব-সকল সর্বতোভাবে তাঁহারই অধীন, তাঁহারই আশ্রিত । জগতের ও জীবের সঙ্গে ত্র্যক্ষের এই ঘনিষ্ঠ সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্য তাঁহাকে ‘সগুণ’ বলা হইয়াছে* ।

* “যস্য নেতি নেতীতি অন্ত-প্রতিবেদদ্বারাণ্যং ত্র্যক্ষণো নির্দেশঃকৃতঃ, তস্য বিধিমুখেন কথ্যনির্দেশঃ কর্তব্য ইতি পুনঃ আহ—মূলং চ জগতো বক্তব্যং ইতি (বু, ভা, ৩।১২৭) । শব্দ বুঝাইয়াছেন যে, ত্র্যক্ষকে যদি নানি বর্ণবিশিষ্ট মনে কর, এই জন্ত, তিনি সকল ধর্ম হইতে, সকল বিকার হইতে ত্রি—ইহা

তিনি জগতের অতীত, জীবেরও অতীত; কিন্তু তিনি নিঃসম্পর্কিত নহেন । জগৎ ও জীব—তাঁহারই মধ্যে পরস্পর সম্বন্ধে আসিয়া, আপন আপন উদ্দেশ্য সিদ্ধ করিতে পারিতেছে । তিনি জগতের অতীত, হইয়াও, জগতের অবতাসক* । বেদান্তের এই নিগূণ* ব্রহ্মকে যাহারা সর্বপ্রকার সম্পর্ক রহিত বলিয়া মনে করেন, তাঁহারা নিতান্তই অবিচার করিয়াছেন । শঙ্করের নিগূণ ব্রহ্মকে Absolute শব্দে নির্দেশ করিলে, নিতান্তই ভুল করা হইবে† ।

এই নিগূণ বা সগুণশব্দ দুইটা ব্রহ্মের যে স্বতঃসিদ্ধ একটা স্বভাব বা স্বরূপ আছে, তাহা বুঝাইবার জন্য বেদান্তে ব্যবহৃত হয় নাই । জগৎ ও জীবের সঙ্গে ব্রহ্মের দুই প্রকার সম্বন্ধ বুঝাইবার জন্যই ব্যবহৃত হইয়াছে । পাঠক, আমরা শঙ্কর-ভাষ্য হইতে এ বিষয়ে যে সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়াছি, তদ্বারাই তাহা বুঝিতে পারিয়াছেন ।

কোন কোন পাশ্চাত্য পণ্ডিত এই তত্ত্বটা প্রণিধান করিয়া দেখেন নাই । না দেখিয়াই, তাঁহারা নিগূণ ব্রহ্মকে সর্ব প্রকার সম্পর্ক রহিত, শূন্য বলিয়াই ধরিয়া লইয়াছেন । নিগূণ ব্রহ্মকে তাঁহারা Absolute অর্থে গ্রহণ করিয়া,

বুঝাইবার জন্য 'নিগূণ' শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে । 'নেতি নেতি' শব্দাভ্যাস সত্যস্য সত্যঃ নির্ণয়িকতিমিতি, উচ্যতে—সর্বোপাধিবিশেষাপোহেন; যস্মিন্ ন কচিৎ বিশেষোত্তমঃ...তথা অধারোপিত নামরূপকর্ষধারণে নির্ণয়তে 'বিজ্ঞানমানসঃ' ইত্যাদি শব্দঃ...তথা প্রাপ্তনির্দেশ-প্রতিষেধধারণে" (২৩৬) । "অস্য সম্যক্ প্রবোধায় উপপত্তিহিতিলয়াদিকরনা, ক্রিয়াকারকফলাধারোপনাৎ আত্মনি কৃত্য (সগুণ) । তদ্ব্যপোহেননেতি নেতীতি অধারোপিত বিশেষাপনয়নধারণে পুনস্তত্ত্বমাবেদিতং (নিগূণ)—৪৩২১ ।

* এই ব্রহ্ম এই ভাবে ব্রহ্মকে নির্দেশ করা হইয়াছে—“কার্যকরণ-ব্যতিরিক্তং, কার্যকরণসংঘাতাহু-প্রাহকক জ্যোতিঃ অন্তঃস্থং” (বৃ. সূ. ৪.৩৬) । “কতঃ কার্যকরণাদিসংসর্গরহিতঃ বিবিজ্ঞেয়ঃ রূপেণ, কিন্তু কার্যকরণানি তদবৎ...তানি কর্তৃহু য্যাদিরন্তে” (৬৩.১১) “সর্বমেতৎ যেন নিরতঃ যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতঃ আকাঙ্ক্ষা ওতপোতক, তস্য নিরূপাদিকস্য 'নেতি' 'নেতীতি' নির্দেশঃ কর্তব্যঃ” (গো.২৬) । এই ব্রহ্ম, নিরূপাদিকঃ নেতিনেতীতি ব্যাপদেশঃ আত্মব্রহ্ম অক্ষরঃ অন্তর্ধানী, প্রশান্তা বিজ্ঞানমানসঃ ব্রহ্ম” (৪.৩১) । একত্র একই বাক্যে, জগদতীত ও জগতের সঙ্গে সম্পর্ক দেখান হইয়াছে । বেদান্ত ভাষ্যও এইরূপ—“সর্বত্র বিশেষনিরাকরণরূপো ব্রহ্মপ্রতিপাদনপ্রকারঃ” (ব্রহ্ম সূত্র, ৩৩৩৩) । শঙ্কর সর্বত্র 'নিগূণ' পদের এই অর্থই করিয়াছেন । অর্থাৎ জগতের সর্বপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে ব্রহ্মের একত্ব ও স্বাভাবিক ঠিক থাকে । নিগূণ শব্দ দ্বারা সেইটাই বুঝিতে হইবে; তাঁহাকে অবস্থান্তরশিষ্ট বলিয়া বুঝিতে হইবে না । এই সকল দৃষ্টান্ত কথা সত্ত্বেও, 'নিগূণ'কে সর্বপ্রকার সম্বন্ধ বর্জিত শূন্য বলিয়া কেন লোকে বুঝে ? (বেদান্ত ভাষ্য ৪১১২ দেখুন) ।

† Hamilton, Mansel, প্রভৃতি পণ্ডিত Absolute অর্থে জগতের সঙ্গে সকল সম্বন্ধ রহিত, অজ্ঞেয় বস্তু বুঝিয়াছেন । বেদান্তের ব্রহ্ম সে রূপ নহে ।

বেদান্ত-কথিত ব্রহ্মকে তাঁহার Empty and remote ব্রহ্ম এবং A rarefied abstract unity বলিয়া অভিহিত করিয়াছেন । আমরা নিম্নে তাঁহাদের দুই একটি উক্তি উদ্ধৃত করিতেছি :—

“In any case, within the reach of human understanding, the Vedantic Nirguna Brahma is *nothing*. For the mind of man can form no notion of matter or spirit apart from its attributes..... Nirguna Brahma exists without intellect, without intelligence, without even consciousness of its own existence.”

আবার—“The direction of Upanishad thought is towards an abstract and empty Brahma—a unity so rarefied and so remote that it can not be characterised and therefore can not be known.....It is reached and known by *emptying* all things of that which seems to give them being and strength.”

আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, ব্রহ্মের নিজের একটি স্বরূপ আছে । এই জগুই তিনি জগৎ হইতে স্বতন্ত্র । আপন স্বরূপে অবিকৃত থাকিয়াই, ব্রহ্ম জগদাকারে বিকাশিত হইয়া রহিয়াছেন ।

“স্বরূপানুপমর্দেনৈব বিচিত্রাকারা সৃষ্টিঃ পঠ্যতে” ।—

তাঁহার সমগ্র স্বরূপটাই যে জগদাকার ধারণ করিয়াছে তাহা নহে । এই জগৎ, তাঁহার সংকল্প বা কামনাবশতঃ, তাঁহার স্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে ; কিন্তু এই অভিব্যক্ত জগতের মধ্যে তাঁহার স্বরূপটী আপনাকে হারায় নাই । বিকারের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপের একই ঠিক থাকে ।

কি প্রকারে ভাষাকার এই তত্ত্বটী বুকাইয়াছেন, এখন তাহাই দেখিতে আমরা আগ্রসর হইব ।

১। ব্রহ্মের নিগুণভাব ।

বেদান্ত দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়, প্রথম পাদে ২৬ সূত্রে একটি প্রশ্ন উপাধিত হইল যে, ব্রহ্ম ত নিরবয়ব : তাঁহার ত অংশ নাই । সুতরাং তিনি অংশ-বিশেষে জগদাকারে বিকাশিত হইয়াছেন ; আর তাঁহার অংশ-বিশেষ ঠিক আছে ;—একথা বলা ত যায় না । তিনি যখন নিরবয়ব, তখন তাঁহার সমগ্র স্বরূপটাই জগদাকার ধারণ করিয়া রহিয়াছে, ইহাই বলিতে হয় । এ প্রশ্নের মীমাংসা কিরূপ ? তবে কি ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই নিঃশেষে জগদাকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছে ?

এই প্রশ্নের উত্তরে ভাষ্যকার যে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা উল্লিখিত হইতেছে—

(১) শ্রুতিতে ত্রককে জগতের ‘কারণ’ (cause) বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে এবং এই জগৎকে সেই কারণ হইতে অভিযুক্ত ‘কার্য’ (effect) বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে । একের নাম—কারণ ; অন্যের নাম—কার্য । বাহ্য কার্য তাহা কারণ নহে ; বাহ্য কারণ তাহাও কার্য নহে । উভয়ে ভিন্ন । ভিন্ন না হইলে, কার্যকারণ কথাটাই উঠিয়া যায় ; —কারণটাই কার্য হইয়া উঠে । শ্রুতি ত্রককে জগতের কারণ বলিয়া নির্দেশ করায়, ত্রক যে জগৎ হইতে স্বতন্ত্র তাহাই পাওয়া যাইতেছে । সুতরাং যেমন ত্রক—বিকাররূপে অবস্থিত, তেমনি আবার ত্রক—বিকার হইতে স্বতন্ত্র হইয়াও অবস্থিত* । এতদ্বারা, ত্রক যে বিকারাতীত, বিকার হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই পাওয়া যাইতেছে† ।

(২) শ্রুতিতে আমরা আর একটা কথা পাই । ‘ত্রকের একটা মাত্র পাদ জগদাকার ধারণ করিয়া রহিয়াছে ; কিন্তু ইহা ছাড়া ত্রকের অপর তিনটী পাদ অব্যক্ত রহিয়াছে’ । এ কথাটার তাৎপর্য কি ? ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে এতদ্বারা ত্রককে ‘ব্যাপক’ এবং জগৎকে ‘ব্যাপ্য’ বলা হইয়াছে । অর্থাৎ, এই জগৎ ত্রকের অন্তর্ভুক্ত ; তিনি এই জগৎকে ব্যাপিয়া রহিয়াছেন ; নিজেই নিজকে ব্যাপিয়া রাখা যায় না । ব্যাপ্য বস্তু হইতে, ব্যাপককে স্বতন্ত্র হওয়া আবশ্যিক । যেটী বাহার মধ্যগত, অন্তর্গত ; সেটী অপেক্ষা তাহা স্বতন্ত্র হইবেই । স্বতন্ত্র না হইলে, একটী বস্তুকে আপনার মধ্যে সর্বভোভাবে ব্যাপিয়া রাখা যায় না† । সুতরাং এই জগৎ যখন ত্রকেরই মধ্যগত,—তাঁহারই মধ্যে বিকারগুলি ক্রিয়া করিতেছে, তখন ত্রক অবশ্যই এই বিকারগুলি হইতে স্বতন্ত্র । সুতরাং ত্রক যে সমগ্ররূপে, নিঃশেষে,

* “যৈথং হি ত্রকণে। জগদুৎপত্তিঃ শ্রুতম্” এবং বিকার-ব্যতিরেকে ব্যাপি একগোত্রবাহ্যং ত্রয়তে প্রকৃতি-বিকারয়ো ভেদেন ব্যাপকত্বাৎ” (বে হুত্র, ২।১২৭) “অনন্তত্বেনি কাণ্ড্যকারণোঃ, কাণ্ড্যকারণজন্মঃ, ন কারণত্ব কাণ্ড্যারম্” —ত্রক হুত্র, ২।১২৮ ।

† ব্যাপক—What pervades ব্যাপ্য—What is pervaded. “পাদোহন্ত বিধা ভূতানি, ত্রিপাদোহন্তাভূতঃ সিবীতি—ব্যাপ্যব্যাপকত্বাৎ” (ব্রহ্মসূত্র, বে হুত্র, ২।১২৭) । “কর্মহি কর্তৃক্রিয়া ব্যাপ্যমানঃ ভবতি । অজ্ঞঃ চ ব্যাপ্যঃ, অন্তঃ ব্যাপকঃ । ন তেনৈব তৎ ব্যাপ্যতে ।...তদদর্শনস্ত বিমলো ভবতি—কর্মতাব্যাপ্ততে । তৎ কথং কর্মভূতঃ সৎ, কর্তৃস্বরূপবুধি-বিশেষণত্বাৎ ?” —ব্র ভাষ্য, ৪।৪৮ ।

এই জগৎদ্বারা পরিণত হইয়াছেন, তাহা পাওয়া যাইতেছে না। ‘কর্তার’ ক্রিয়া দ্বারা ব্যাপ্ত হইয়াই উহার ‘কর্ম’ প্রকাশিত হয়। এই জগৎ ত্রয়োমুখী ; সুতরাং ত্রয় জগতের অতীত ; জগৎ হইতে স্বতন্ত্র ।

(৩) আর একটি কথাও প্রকটব্য। যাহা বিকার, তাহা দেশ-কালে অভিব্যক্ত। যাহা দেশ-কালে অভিব্যক্ত, তাহাই আমাদের ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য। কিন্তু যিনি এই বিকারগুলির অন্তরালে ইহাদের কারণরূপে অবস্থিত, তাহা দেশ-কালের অতীত ; সুতরাং তাহা ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য নহে। এই ব্যক্ত জগৎ ইন্দ্রিয়-গ্রাহ্য ; কিন্তু যিনি এই জগতের অব্যক্ত কারণ-বীজ, যে কারণবীজটী— এই বিকারগুলির মধ্যে অনুগত হইয়া রহিয়াছেন, তিনি নির্বিকার ; সুতরাং ইন্দ্রিয়ের অতীত। ইহা দ্বারাও বুঝা যাইতেছে যে, ত্রয়োমুখী এই জগতের অতীত ; এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র*। এই সঙ্গে অপর একটি তত্ত্ব মনে করিতে হইবে। সেই তত্ত্বটী শ্রুতিতে এই ভাবে উক্ত হইয়াছে যে, জীব গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে ত্রয়োমুখীকে লাভ করিয়া থাকে। কিন্তু জাগরিত-কালে এবং স্বপ্ন দর্শন-কালে, এই স্বরূপটী আবৃত হইয়া পড়ে। শ্রুতির এই নির্দেশ দ্বারা আমরা কি বুঝিতে পারিতেছি ? আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, বিকার ব্যতীতও পরমাত্মার একটি নির্বিকার স্বরূপ আছে। সুতরাং পরমাত্মা এই অভিব্যক্ত, বিকৃত জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। যদি মনে করা যায় যে, পরমাত্মার সমগ্র স্বরূপটী এই জগৎরূপে অভিব্যক্ত হইয়া আছে ; যদি মনে করা যায় যে, আমাদের জাগরিত-কালে ও স্বপ্নদর্শনকালে আমরা যে বিকারবর্ণের অনুভব করিয়া থাকি, ঐ বিকারবর্ণই আত্মার স্বরূপ ; তদ্ব্যতীত তাঁহার আর স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই ; তাহা হইলে, গাঢ় সুষুপ্তির সময়ে— যখন সর্বপ্রকার বিকার অব্যক্ত হইয়া যায়—তখন তাহা হইলে কখন করিয়া আত্মা নির্বিকার স্বরূপকে লাভ করিবে ? কেন না, বিকার ব্যতীত ত আত্মার আর স্বতন্ত্র স্বরূপই নাই। কিন্তু যখন প্রত্যহ আত্মা, গাঢ় সুষুপ্তিতে মগ্ন হইয়া, আত্মস্বরূপের অনুভব করিয়া থাকে, তখন বলিতেই হইবে যে, কেবল অভিব্যক্ত বিকারগুলিই তাঁহার স্বরূপ নহে ; বিকার ব্যতীতও তাঁহার

* “বিকারস্ত চ ইন্দ্রিয়গোচরঃ সোপপত্তেঃ ; ইন্দ্রিয়গোচরঃ-অতিসেবাং চ ত্রয়োমুখীঃ” —ব্রহ্ম সূত্র, ২।১।২৭।

“যন্তি করণগোচরাঃ বাহ্যন্তঃ বস্ত তৎপ্রহরণ গোচরাঃ ; তদ্বিপরীতমাত্মবস্তু” —বৃহৎ সূত্র, ১।

অনিন্দ্রিয়মাত্মঃ—সর্ববৃত্তসান্ধিহাং (ব্রহ্ম সূত্র, ৬।২।৩০)।

স্বভাব স্বরূপ-আছে । অতএব, বুঝা যাউক্কে যে, ব্রহ্ম এই বিকারী জগৎ হইতে স্বতন্ত্র । একটা কথা এ স্থলে মনে রাখিতে হইবে । জাগরিতকালে, যখন বাহ্য বিষয়বর্গ আমাদের ইন্দ্রিয়াদির বিবিধ ক্রিয়ার উদ্রেক করাইয়া, আত্মার শব্দস্পর্শাদি বিবিধ জ্ঞানের অশুভব জাগাইয়া দেয়, তখন যে আত্মার প্রকৃত নির্বিকার স্বরূপটাই বিকৃত হইয়া পড়ে, তাহা নহে । সেই স্বরূপটী তখন ঐ সকল জ্ঞান ও ক্রিয়া দ্বারা আচ্ছন্ন হয় মাত্র ; উহার স্বাভাব্য পরিষ্কৃট হয় না মাত্র । স্বপ্ন-দর্শন-কালেও, যখন আমাদের ইন্দ্রিয়বর্গের সহিত বাহ্য বিষয়ের সংস্পর্শ না থাকায়, ইন্দ্রিয়বর্গের স্ব স্ব ক্রিয়ার উদ্রেক জন্মে না বটে ; কিন্তু জাগরিতকালে যে সকল বাহ্য বিষয়ের অশুভব আমরা করিয়া থাকি, ঐ সকল অশুভব সংস্কার-রূপে আমাদের চিত্তে অঙ্কিত হইয়া বিলীন থাকে ; স্বপ্ন-দর্শন-কালে, চিত্তের সেই বিলীন সংস্কার-সমূহ পুনরায় জাগিয়া উঠে । জীব, স্বপ্ন-দর্শন-কালে তাহাই অশুভব করিয়া থাকে । এ সময়েও, জীবের যেটা নির্বিকার স্বরূপ, তাহার সবটাই যে বিকৃত হইয়া উঠে, তাহা নহে । স্বপ্নে যে সকল বস্তু আমরা অশুভব করি, সেই সকল অশুভব দ্বারা স্বরূপটা প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে, এই মাত্র । কিন্তু গাঢ় সুশুপ্তির সময়ে, চিত্তের সর্বপ্রকার বিকার অব্যাক্ত হইয়া যায় ; কেন না, ইন্দ্রিয়ের সহিত বিষয়ের সংযোগ না থাকায় এবং মনেরও ক্রিয়া সুপ্ত হওয়ায়, তৎকালে কেবল মাত্র আত্মার প্রকৃত নির্বিকার স্বরূপটী পরিষ্কৃট হইয়া উঠে ; কোন বিকার দ্বারা প্রচ্ছন্ন হয় না । এই জগুই শ্রুতিতে সুশুপ্তির অবস্থায় জীবের ব্রহ্মস্বরূপ-প্রাপ্তির কথা বিশেষভাবে উল্লিখিত হইয়াছে । সকল অবস্থাতেই আত্মার যেটা প্রকৃত স্বরূপ, তাহার একই ঠিকই থাকে ; উহা আপন স্বাভাব্য হারায় না । এই যুক্তির দ্বারা আমরা বুঝিতেছি যে, অভিব্যক্ত বিকার বা ধর্ম্যগুলি হইতে আত্মার স্বতন্ত্র একটা স্বরূপ আছে ; সেই স্বরূপটীই, অগ্নি বস্তু সংযোগে, নানা ধর্ম্যে অভিব্যক্ত হয় । কিন্তু অভিব্যক্ত ধর্ম্যগুলির মধ্যেও, স্বরূপের স্বাভাব্য ও একই নষ্ট হইয়া যায় না । এইরূপে আমরা, পরমাত্মার একটা বিকারাভীত স্বরূপের পরিচয় পাইতেছি* ।

* “যদি চ কুৎসং ব্রহ্ম কার্ধ্যভাবেন উপযুক্তং জ্ঞাৎ, সত্যং সৌম্যং তথা সম্পন্নো ভবতি” ইতি শ্রুতগুণভঃ
বিবেচনাঃ অশুপ্পন্নঃ জ্ঞাৎ, বিকৃতেন ব্রহ্মণা নিত্যসম্পন্নদ্বাং, অবিকৃততঃ চ ব্রহ্মণো হজ্ঞাৎ—ব্রহ্ম বৃত্ত,
২৬৩২৭ “ন কদাচিত্ত জীবন্ত ব্রহ্মণঃ সম্পত্তির্নাশ্তি, স্বরূপতঃ অনপরিহাৎ ; স্বপ্ন-জাগরিতয়োস্ত উপাধি-

(৪) জগতের বিকারগুলি, ধর্মগুলি, ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে—অভিব্যক্ত হইয়াছে দেখিয়াই, ব্রহ্মকে এই সকল বিকার-বিশিষ্ট—এই সকল ধর্ম-বিশিষ্ট মনে করা বড়ই অসঙ্গত । ব্রহ্মই ভিন্ন ভিন্ন বিকাররূপে উৎপন্ন বা অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছেন,—ইহা মনে করা অত্যন্ত অসঙ্গত । যিনি নানা ধর্মাত্মক ; যিনি নানা বিকার-বিশিষ্ট, তিনিই ব্রহ্ম ; কেন না, তিনিই ত জগদাকারে পরিণত হইয়াছেন ; কেন না, এই বিকারগুলিই ত তাঁহার রূপ ।—এরূপ মনে করা নিতান্তই অসঙ্গত । অসঙ্গত এই জন্য যে, ব্রহ্মের একটা নিজের স্বরূপ বা স্বভাব আছে এবং এই স্বরূপ হইতেই (তদীয় সংকল্প বশতঃ) নানা ধর্ম—নানা বিকার অভিব্যক্ত হইয়াছে । এই বিকারগুলি হইতে তাঁহার স্বরূপটা স্বতন্ত্রই রহিয়াছে এবং প্রত্যেক বিকারের মধ্যে,—প্রত্যেক অবস্থান্তরের মধ্যে,—প্রত্যেক ভেদের মধ্যে—সেই স্বরূপটার একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য রক্ষিত হইয়া আসিতেছে ; সেই স্বরূপটাই বিকৃত হইয়া, অবস্থান্তরিত হইয়া পড়িতেছে না । তিনি অবিকৃত রহিয়াই, নানা আকারে অভিব্যক্ত হইয়াছেন । তাঁহারই মধ্যে বিকার-গুলি—আসিতেছে, যাইতেছে, অবস্থান্তরিত হইতেছে । সুতরাং ব্রহ্মই নানাদর্শ-বিশিষ্ট হইতেছেন, ইহা প্রকৃত কথা নহে । ব্রহ্ম, স্বরূপে অবিকৃত, ইহাই প্রকৃত কথা । জগতের তাবৎ বিকারই—নাম-রূপাত্মক । নাম-রূপ হইতে ব্রহ্ম স্বতন্ত্র । তিনি যখন নামরূপাদির অতীত, তখন এই নাম-রূপগুলি তাঁহাকে বিকৃত করিবে কিরূপে ? তাঁহার অবস্থান্তর ঘটাইবে কিরূপে ? এই নাম-রূপগুলি উৎপত্তি-বিনাশশীল ; আর তিনি নিত্য, নির্বিবিকার । নামরূপগুলিই কালে অভিব্যক্ত, সুতরাং এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর গ্রহণ করে । আর তিনি কালের অতীত ; সুতরাং তাঁহার অবস্থান্তর সম্ভব নহে* । এই যুক্তিদ্বারাও শঙ্কর, ব্রহ্ম যে জগতের অতীত, জগতের বাহিরে, তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন ।

সম্পর্কবশাৎ পররূপাপত্তিবিধ অপেক্ষা তদুপশমাৎ, কয়ুগ্ধে: "পররূপাপত্তি বিবক্ষ্যতে"—ব্রহ্মহর, ৩২।৮ 'দর্শন- (জাগরিতে)—স্মরণে (স্বপ্নে)—এবমি মনোপন্থিতঃ; তদভাবে—গহিবিষয়দর্শনব্যাপারোপরমত্বাৎ, বাহ্যাদিস্মরণ-ব্যাপারোপরকম চ মনোব্যাপারভাবাৎ—অবিশেষেণ প্রাপ্যজ্ঞানাবস্থানং, অব্যাকৃতঃ প্রাণঃ (স্বপ্নে)।"—আত্মক ভাষা ।

* "ন হি আত্মনঃ স্বতঃ ভেদপ্রতিপাদকঃ কিঞ্চিৎ লিঙ্গ মন্ত্ৰি, যেন আত্মভেদঃ সাধয়েৎ ।... স্বৎ স্বৎ গরঃ কাঙ্ক্ষৎস্বতেন অভ্যুপগচ্ছতি, তত্র তত্র নামরূপাত্মকত্বাভ্যুপগমাৎ । নাম-রূপাত্মক আত্মনো

(৫) জগৎ হইতে স্বতন্ত্র যে ব্রহ্মের স্বরূপ আছে, ইহা প্রমাণের জন্য শঙ্কর, আর একটা যুক্তির অবতারণা করিয়াছেন । এই যুক্তিটা বড় সুন্দর, বড় সারগর্ভ । আমরা এইটীর আলোচনা করিয়া, ব্রহ্মের নিগূর্ণতাব সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব ।

শ্রুতিতে সৰ্ব্বত্রই বলা হইয়াছে যে, এই জগৎ—ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে । জগতে কত প্রকার শক্তি, কত রকম জ্ঞান, কত ক্রিয়া এবং কত প্রকার বৈচিত্র্য অভিব্যক্ত হইয়াছে, ও হইতেছে । এ গুলি সবই ব্রহ্ম হইতে উৎপন্ন হইয়াছে । শঙ্কর, জিজ্ঞাসা করিতেছেন যে, এই যে শ্রুতিতে, ব্রহ্ম হইতেই এ জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে বলা হইয়াছে ;—ইহার উদ্দেশ্য কি ? ইহা দ্বারা কি শ্রুতি বলিতে চান যে, যাহা কিছু শক্তি, জ্ঞান, ক্রিয়াদির বৈচিত্র্য ও সামর্থ্য ব্রহ্মের মধ্যে নিহিত ছিল, তৎসমস্তই নিঃশেষে জগতে অভিব্যক্ত হইয়া পড়িয়াছে ? সৃষ্টির বিবরণ দিয়া, শ্রুতি কি ইহাই দেখাইতে চান যে, একই ব্রহ্ম—বহু আকারে বিভক্ত হইয়া উপস্থিত ? শ্রুতির কি ইহাই দেখান তাৎপর্য্য যে, একই ব্রহ্ম—বহু ধর্ম্মবিশিষ্ট ; যাহা এক ছিল, তাহাই নানা জ্ঞান, নানা শক্তি, নানা বস্তু, নানা জীব, নানা অবস্থারূপে অবতীর্ণ হইয়া বিকাশিত ? শ্রুতিতে ব্রহ্ম হইতে জগৎ সৃষ্টির যে বিবরণ দেওয়া আছে, তাহার ইহাই কি তবে উদ্দেশ্য ?

শঙ্করচারণা এই প্রশ্নের উত্থাপন করিয়া, ইহার উত্তরে যে কয়েকটা কথা বলিয়াছেন, সেই কথা কয়েকটা বিশেষ করিয়া প্রণিধান করিয়া দেখা কর্তব্য । এ বিষয়ে তাঁহার সিদ্ধান্ত এই :—

(i) একটা বস্তুর ‘স্বভাব’ এক, অথচ বহু—উহা হইতে পারে না । একটা বস্তুর স্বভাব যদি এক হয়, তাহা হইলে উহা চিরকালই এক থাকিবে ; কোন অবস্থার মধ্যে সেই স্বভাবটীর পরিবর্তন হইবে না । উহা যদি এক হয়, তবে উহা কখনই অনেক বা বহুধর্ম্মবিশিষ্ট হইয়া উঠিবে না । আর

হস্তভাষ্যপত্রমাং ‘আকাশো বৈ নাম নামরূপয়ো নির্বাহিতা, তে যদাস্তরা, তদ্বৎ ইতি শ্রুতেঃ । ‘নাম-রূপে ব্যাকরবাণি’ ইতি চ । উৎপত্তিশ্রলক্ষ্যাক্ষকে নামরূপে, তদ্বিলক্ষণক ব্রহ্ম” ।—৮” ভা’ ২।১।২০ “যদাস্তকে নাম-রূপে...ব্যাক্রিয়তে ; যন্ত আত্মানামরূপাত্মাঃ বিসংকণাঃ স্তুতো নিত্যমুক্তস্বভাবঃ” (১।৪।৭) । “ন কীর্ত্ত সর্বেপমর্দেন দধিত্যাবাপত্তিবৎ সর্বেপমর্দেন এতাবানাম । আত্মনা ব্যবহৃতস্তৈব...সত্য-সংকল্পদ্বাং আত্মবাহিরিত্বং...বভূব” (১।৪।৪) ।

যদি উহার স্বভাবটী অনেক হয়, তাহা হইলে উহা অনেকই থাকিবে; উহার আর একই বজায় থাকিতে পারিবে না। ব্রহ্মবস্তু সম্বন্ধেও উক্তপ। হয় তাঁহার স্বরূপ বা স্বভাবটী এক হইবে; না হয়, বহু হইবে। এই সকল অভিযুক্ত জ্ঞান, শক্তি, সামর্থ্যাদি যদি তাঁহার স্বরূপ হয়, তাহা হইলে এ সকল ছাড়া ত তাঁহার আর স্বরূপ থাকিতে পারে না। সুতরাং তাঁহার আর একই থাকিল না; তিনি নানা ধর্ম্মাবিশিষ্টই হইলেন।

(ii) যদি বল যে, যখন এক ব্রহ্মবস্তুই একমাত্র সত্য বস্তু; আর সকলই মিথ্যা, অসত্য; তখন যদিও ব্রহ্মবস্তু, নানা জ্ঞান-ক্রিয়া-বস্তু প্রভৃতির আকারে বিভক্ত হইয়াছেন; তথাপি একমাত্র তিনিই সত্য। তাহা হইলেই, অনেক হইলেও ত ব্রহ্মের একই বজায় থাকিতেছে। সুতরাং, যদিও তিনি বহুরূপে পরিণত, তথাপি তাঁহার একই ঠিক থাকিতেছে। কেন না, একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, অপর যাহাই প্রতিভাত হউক না কেন তাহা অসত্য। সুতরাং ব্রহ্মের যে বহুরূপ, বহুধর্ম্ম, বহুক্রিয়াদি জগতে প্রতিভাত হইতেছে, এগুলিকে লোপ করিয়া দিয়া—অসত্য বলিয়া ভাবিয়া—এক ব্রহ্মবস্তুকেই

* “একত্র অনেকস্বভাবানুপপত্তেঃ ১...নাপি উভয়লক্ষণমেব ব্রহ্ম ইতি শকাংকতঃ” “ন তাবৎ স্বত এব পরস্য ব্রহ্মণ উভয়লিঙ্গত্ব মূপপত্ততে। ন হি একং বস্তু স্বতএব ল্পাদিবিশেষো... তদ্বিপরীতক —ইত্যাবধারণিতুঃ শকাং বিরোধঃ। অন্ত তর্হি স্থানতঃ, পৃথিব্যাদ্র্যাপ্যবিযোগাৎ P তদপি পপত্ততে...ন হি উপাধিযোগাদপি অস্তাদৃশঃ বস্তুনঃ অস্তাদৃশঃ স্বভাবঃ সম্ভবতি”—ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।২১ & “ন নিয়মবস্ত অনেকধর্ম্মবশে দৃষ্টান্তেহিপি ১...এতেন পরিণামভেদ-কল্পনা পরমাত্মনি প্রত্যুক্তা।” “ন হি স্বভাবাৎ কশ্চিদ্ভিন্নমুচ্যতে...অতঃখতো নাস্য সঙ্গারধর্ম্মিঃ ১...স্বভাবশ্চেৎ অনিনে দ্বিক্ৰিতব স্যাৎ”। “ন হিতৎস্বভাবদে, তৈরেব সংযোগা বিযোগো বা দৃষ্টঃ” ইত্যাদি—বৃ’ ভা’, ৪।৩।৯-১৫।

† অর্থাৎ বিপক্ষের উক্তির তাৎপর্য এই যে,—ব্রহ্মই জগৎ; ব্রহ্মই নানা বস্তুরূপে অভিযুক্ত; কোন বস্তুই ত ব্রহ্ম ভিন্ন অপর কিছু নহে। সুতরাং আমি জগতের যে কোন বস্তুই চাই না কেন, যে কোন সাধনই অবলম্বন করি না কেন; আমার ত ব্রহ্মকেই চাওয়া হইল। কেন না, আমি ত আর কোন বস্তুকে চাহিতেছি না। ব্রহ্মই যখন সকল বস্তু, তখন যে কোন বস্তুকে চাওয়ার অর্থ—ব্রহ্মকেই চাওয়া। এই ভাবেই বস্তুকে ‘লোপ’ করার কথা বলা হইয়াছে; বস্তুকে ‘অসত্য’ বলা হইয়াছে। ব্রহ্মই যখন জগৎরূপে পরিণত, তখন সকল বস্তুই তাঁহার এক একটা অংশ। এই অংশগুলির সমষ্টি করিলেই জগৎ হইল; তাহাই ব্রহ্ম। এই সমষ্টির সহিত জীবের একই প্রাণ্ডিই মুক্তি। শঙ্করাচার্য্য অন্ত স্থানে এই মতটী খণ্ডন করিয়া যে উত্তর দিয়াছেন, তাহাতে বলিয়াছেন যে, ‘এইরূপে যদি সকল বস্তুই ব্রহ্ম হন, তাহা হইলে, সংসারী লোক যে বাহার যেমন কামনা, তদনুরূপ সাধন গ্রহণ করে, সেই সাধনের ভেদ উঠিয়া যাইবে।’ “যদি হি অদ্বৈতাত্ম্যং ভবেৎ আসাৎ, গ্রামপশুখণ্ডপত্রাঃ নাতীতি গ্রামপশু-খণ্ডপত্রয়ো ন গৃহ্ণেতন; গৃহ্ণতে

একমাত্র সত্য বলিয়া জ্ঞাতি হইবে । অতএব, ব্রহ্ম নানা আকারে পরিণত হওয়াতেও ত কোন কতি হইতেছে না । পাঠক বিপদের কথা ভুলিবেন । এখন শঙ্করাচার্য্য এই কথা-গুলির যে উত্তর দিয়াছেন, আমরা সেই উত্তরটী পাঠকবর্গকে শুনাইতেছি । শঙ্কর বলিতেছেন—

‘এই নানা*বস্তু, নানা জীব, নানা ধর্মসম্বল বহুত্বপূর্ণ জগৎকে উড়াইরা দিবে কিরূপে ? ইহাকে অসত্য বলিয়া লোপ করিবে কি প্রকারে ? বাহ্য আছে তাহাকে নাই বলিবে কিরূপে ? এই বিজ্ঞান প্রপঞ্চকে—জগৎ-সংসারকে—কি নাই বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া সম্ভব পর হয় ? জীবও ত এই জগৎ-সংসারেই অন্তর্ভুক্ত । জীবকেও ত তাহা হইলে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিতে হইবে ! জীবের যদি বিলোপ সাধন করিলে, তাহা হইলে জীব ত উড়িয়া গেল ! তুমি আমি কেহই থাকিলাম না । তবে কে আর এই জগৎ-সংসারকে অসত্য বলিয়া বিলুপ্ত করিবে ? সুতরাং তুমি যে বলিয়াছিলে যে, বহু আকারে পরিণত হইলেও, ব্রহ্মের একই ঠিক থাকিতে পারে,—একথা আমরা টিকিতেছি না ‡ । অতএব দেখা যাইতেছে যে, একই ব্রহ্মাবস্থ স্বরূপতঃ এক, অথচ বহু হইতে পারে না ।

সুতরাং ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই যে জগৎরূপে পরিণত হইয়া, নানাদর্শ-বিশিষ্ট হইয়া পড়িয়াছে,—একথা স্বীকার করা যায় না । অতএব প্রতিভিতে যে স্থিতির বিবরণ আছে, তাহার তাৎপর্য্য এরূপ নহে । ইহার তাৎপর্য্য অন্য প্রকার ।

তু কণ্ঠকলৈচিত্র্যাবশেষঃ” (১° ভা°, ৩২১) । “বিজ্ঞৈকদ্বৈপ, অধ্যাত্মাদিবৈভবঃ অনুভূতিভেদো ভবতি...তদ্ব্যভেদেপিযোগ্যঃ পৃথক্‌বাৎ”—ব্রহ্মসূত্র, ৩৩৩৩ ।

* “বলাপাঠঃ—অবিলাপিতৈ হি বৈত প্রপঞ্চে, ব্রহ্মতদ্বাববোধো ন ভবতীত্যতো ব্রহ্মতদ্বাববোধঃ প্রতীক ভূতো বৈতপ্রপঞ্চঃ এবিলাপাঃ—ইতি (১...অত্র বহুঃ পৃচ্ছামঃ,—কোরঃ প্রশ্নকবিলম্বোনাম ? কিং অপি প্রত্যাপসম্পর্কঃ সূত-কটিন্ত্রপ্রবিলয় ইব প্রশ্নকবিলম্বঃ কর্তব্যঃ, আহোনিং অবিত্তকৃতো ব্রহ্মণি নামরূপ প্রশ্নকো (অধ্যায়োপাধিঃ) বিজ্ঞয়া এবিলাপরিতব্যঃ ইতি ? তত্র, যদি তাবৎ বিজ্ঞানানোরঃ প্রশ্নকঃ দেহাদিলক্ষণঃ আধ্যাত্মিকঃ, বাহ্যন্ত পুণিবাতি লক্ষণঃ,—অবিলাপরিতব্য ইত্যুচ্যত, স পুণ্যবমাত্রৈণ অশকাঃ এবিলাপরিত্বঃ ইতি তৎপ্রবিলম্বোপদেশঃ অশক্যবিলম্ব এব স্তাৎ । একেনচ অসিন্মুক্তেন পুণিবাতি বিলম্বঃ কৃত ইতি ইদানিঃ পুণিবাতি-শূন্তঃ জগদভাবিবাৎ ।.....অপিচ, প্রশ্নক্যবস্থায়ঃ যোহবগম্যতে জীবো নাম, স প্রশ্নকপক্ষভেদঃ স্তাৎ ; ততঃ পুণিবাতিবৎ জীবস্তাপি এবিলাপিতত্বাৎ কত্ব বা নিযোগঃ, কত্ব বা যোক্য অবাগ্‌ব্য উচ্যত ?—ব্রহ্ম সূত্র, ৩২২১ ।

এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, জগৎসৃষ্টি সম্বন্ধে বিপক্ষেরা প্রতির যে তাৎপর্য্য নির্ণয় করিয়াছিল, তাহার উত্তর দিয়া, আপন সিদ্ধান্তের উল্লেখ করিয়াছেন । এ সম্বন্ধে তাঁহার সিদ্ধান্ত এই প্রকার :—

(i) এই যে জগতে নানা প্রকার ধর্ম্মের ভেদ, ক্রিয়ার ভেদ, জ্ঞানের ভেদ, অবস্থার ভেদ দেখা যাইতেছে, ইহারা (অল্প কারণযোগে *) ব্রহ্মেরই স্বরূপ হইতে, স্ভাব হইতে উদ্ভিক্ত (stimulated) হইয়া অভিব্যক্ত হইয়াছে ও হইতেছে । ইহাদের দ্বারা, সেই স্বরূপের স্নাতন্ত্র্য নষ্ট হইতেছে না । ব্রহ্মের সেই স্বরূপটী আপনার একত্ব হারাইতেছে না । সেই স্বরূপটীই যে আপন একত্ব হারাইয়া, ঐ সকল ক্রিয়া, জ্ঞান, ধর্ম্ম, অবস্থা প্রভৃতিরূপে পরিণত হইতেছে, তাহা নহে । এই সকল ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জ্ঞানাদি—সেই স্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত ; কিন্তু সেই স্বরূপটী, ইহাদের মধ্যে আপন একত্ব বজায় রাখিতেছে ; কেননা, উহা এই সকল ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জ্ঞানাদি হইতে স্নাতন্ত্র্য । ব্রহ্ম-স্বরূপের এই একত্বের পরিচয় দিবার জন্যই, এই সকল ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া, জ্ঞান, ধর্ম্মাদি অভিব্যক্ত হইয়াছে । এক, দুই, তিন, চারি, শত, সহস্র প্রভৃতি সংখ্যাকে বুঝিবার নিমিত্ত, আমরা কতকগুলি চিহ্ন ব্যবহার করিয়া থাকি । চিহ্নগুলির নিজের কোন অর্থ নাই, কোন মূল্য নাই । ইহারা সংখ্যার স্বরূপ বুঝাইয়া দিবে বলিয়াই, ইহাদিগকে আমরা ব্যবহার করিয়া থাকি । এক সংখ্যা বুঝাইতে এক প্রকার চিহ্ন ; দুই সংখ্যা বুঝাইতে অন্য প্রকার চিহ্ন—ইত্যাদি । অতএব, এই চিহ্নগুলি, সংখ্যার স্বরূপবোধের উপায় মাত্র । এতদ্বারা, চিহ্নগুলিই সংখ্যা হইয়া উঠে না ; অর্থাৎ ইহা দ্বারা,—সংখ্যা কি ? না,—যাহা ভিন্ন ভিন্ন কতকগুলি চিহ্নরূপ ধর্ম্ম বা আকার বিশিষ্ট, তাহাই সংখ্যা ;—ইহা ত কখনই হয় না । এইরূপ, অক্ষরের স্বরূপ বুঝিবার নিমিত্ত আমরা কতকগুলি রেখার ব্যবহার করিয়া থাকি । ঐ রেখাগুলি অক্ষরকে বুঝাইবার উপায় মাত্র । ইহা দ্বারা অক্ষরই কি, রেখাগুলি হইয়া উঠে ? অক্ষর কি ?

* ব্রহ্মের সংকল্প বা কামনাই—সেই 'কারণ' । ইহাই 'নিমিত্ত কারণ' (stimulating cause) । এসম্বন্ধে পরে বলা যাইবে ।

† "যথা এক-শ্রুতাপ্রমাণসংখ্যাস্বরূপ-পরিগ্রহণায় রেখাখ্যারোপণং কৃত্বা—একেকঃ রেখা, দশেকঃ, শতেকঃ ইতি গ্রাহয়তি, অবগময়তি সংখ্যা-স্বরূপং কেবলং ; নতু সংখ্যায়া রেখাস্বরূপম্বেব । যথাচ অকারাদ্বিনী-অক্ষরাণি বিজি গ্রাহয়িতুঃ পত্রমদৌ রেখাদি সাংযোগোপায়মাত্ৰায় বর্ণনাঃ সততং আবদয়তি ; ন পত্রমজ্ঞানাত্মকত্বাৎ

না, বাহা এই এই প্রকার রেখা বিশিষ্ট, তাহাই অক্ষর;—ইহা ত কখনই হয় না। ব্রহ্মসম্বন্ধেও অবিকল এইরূপ। প্রতিতে ব্রহ্মকে জগতের স্বাধীনতা প্রদায়কতা বলা হইয়াছে। ব্রহ্ম হইতে নানা প্রকার জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতি ধর্ম উৎপন্ন হইয়াছে। জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতি ধর্ম দ্বারা ব্রহ্মের স্বরূপ কতকটা বুঝিতে পারা যায়। ইহার। তাঁহার স্বরূপকে বুঝাইবার উপায় মাত্র। কিন্তু তাই বলিয়া কি ব্রহ্মের স্বরূপটাই, ঐ সকল ধর্ম-বিশিষ্ট হইয়া উঠে? তাঁহার স্বরূপটাই কি ঐ সকল নানা ধর্মের পরিণত হইয়া উঠে?

(ii) শঙ্কর বলিয়াছেন—জগতে অভিব্যক্ত জ্ঞান, শক্তি, ক্রিয়া, সামর্থ্যাদিকে বুঝিলেই যে যথেষ্ট হইল, তাহা নহে। ইহাদিগকে জানিলেই, আমাদের জানিবার আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হয় না। এই সকল অভিব্যক্ত ধর্ম,—যে মূল বস্তু হইতে অভিব্যক্ত সেই মূল বস্তুটী কি এবং তাহার স্বরূপ কি প্রকার,—সেই আকাঙ্ক্ষা আমাদের চিত্তে উদ্ভিত করেন। জগতের মূলে একটা স্তম্ভ বস্তু আছেন, যাহা হইতে জগতের এই সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, বস্তু প্রভৃতি বিবিধ বিকার উৎপন্ন হইয়াছে এবং যিনি এই সকল অবস্থান্তরের মধ্যে আপন স্নাতন্ত্রা ও একর পরিশ্রুত করিয়া অমুগত রহিয়াছেন,—ইহারা সেই একত্বের সংবাদ প্রদান করে। যতক্ষণ পর্য্যন্ত সেই মূল বস্তুটীকে না জানা যায় তত্বে, ততক্ষণ পর্য্যন্ত তাঁহাকে জানিবার আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্তি পায় না। অভিব্যক্ত জগৎটাই যদি ত্রক্ষের স্বরূপ হইত, তাহা হইলে, এই জগৎকে

অন্ধরাণাঃ গ্রাহয়তি । তথা উৎপত্তিস্থিতিলয়াদিকল্পনা, ক্রিয়াকারক-প্রাধান্য-প্রাপ্যঃ স্বাভাবিকৃতঃ,—
উৎপত্তাঙ্কনকোপায় মাংসাদয়-ব্রহ্মত্ব-মাবেদিতঃ, পুনঃ তদ্বিশেষ-পরিশোধন-ার্থে নেতি-নেতীতি-তদ্ব্যাপসংস্কারঃ
কৃতঃ—ইত্যাদি (পৃঃ ৩৮, ৪০, ৪১) !

* “নহি পরিণামবহিঃস্যানাং পরিণামবহুস্মিন্নাং কসংজ্ঞা ইতি বক্তা যুক্তঃ।...যতঃ ক্ষেত্রে বসণো
জগদ্ব্যাকরণপরিণামিভিঃ, তং ব্রহ্মবশোপায়েহেব বিনিযুক্ততে, নতু যতঃ ফলাং কজ্ঞতে।”—২।১।১৪।

+ "নৈব মৎপংক্তিঃ কঠীনা নিত্যকাজ্যার্থপ্রদান সামর্থ্যমব। প্রত্যক্ষত্বং তাসামন্ত্যর্থঃ সমুৎপাদতে। তথাহি—"তত্রৈতচ্ছবমুৎপত্তিঃ সৌম্য বিজ্ঞানীতি নৈবমম্য। ভবিষ্যতি" ইত্যুপস্মা উমকে সত এব একস্ত জগদ্বল্লভ বিদেহদ্যঃ কণ্ঠসি। 'বহত্বা ইযানি কৃতানি জগদ্বৈ...তদ্ব্য' ইতি চ।...নহি আত্মন একমনিত্যং বহুভাবভগতৌ সত্যো ভূয়ঃ কচিদি আকাজ্য। উপজাঘতে, পুণ্যার্থদমাতিবুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ তথৈবচ বিদ্বাং তুষ্টিমুত্তরাধিসন্দর্শনং।...অতঃ জগদ্বৎপত্তিস্থিতি-প্রসংগাহত্ব-প্রত্যে রনক শক্তিঃ ব্রহ্মণঃ ইতি চেৎ, ন"—ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।১৪

জানিলেই আমাদের সকল আকাঙ্ক্ষা নিবৃত্ত হইয়া যাইত ; এবং পরম তৃষ্টি লাভ করিতে পারিতাম। আর কোন বস্তু জানিবার আকাঙ্ক্ষা উদ্ভিত হইত না এবং তৃষ্টি লাভেরও চরম হইত। কিন্তু, জগৎকে দেখিয়া, এই জগতের যিনি মূল কারণ, তাঁহাকে জানিবার আকাঙ্ক্ষা যখন উদ্ভিত হয়, তাঁহাকে না জানা পর্য্যন্ত পরম সন্তোষ পাওয়াও যায় না ; তখন বুঝিতেই হইবে যে, জগৎটাই তাঁহার স্বরূপ নহে। তিনি এই জগতের অতিরিক্ত, জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। অতএব, সৃষ্টিবিষয়ক শ্রুতির তাৎপর্য্য ইহা নহে যে, ব্রহ্ম নানা বস্তুবিশিষ্ট ; বা ব্রহ্মের সমগ্র স্বরূপটাই জগতের জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতিরূপে পরিণত হইয়া আছে* ।

(iii) প্রশ্ন এই যে,—পরম-কারণ ব্রহ্ম হইতে নাম-রূপাদি বিকার উৎপন্ন হইয়াছে। সুতরাং নাম-রূপাদি বিকারবর্গ, তাঁহার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি। জীবমূলি ৫, সেই পরমাত্মারই অংশ-বিশেষ। কেন না, পার্শ্ব-কারণেরই অবস্থাস্থর ; কারণই ত কার্য্যাকারে পরিণত হয়। সুতরাং, শ্রুতিতে ব্রহ্মকে এই জগতের কারণ বলিয়া নির্দেশ করায়, এই জগৎ কি ব্রহ্মেরই অবস্থাস্থর হইতেছে না ? তাহা হইলে ত ব্রহ্ম,—পরিণামী এবং নানা বস্তুবিশিষ্ট হইয়াই পড়িতেছেন। শঙ্করাচার্য্য ইহার উত্তরে বলিতেছেন যে,—ব্রহ্মের অবস্থাস্থর প্রতিপাদন করা শ্রুতির উদ্দেশ্য নহে। ব্রহ্মসত্তার একত্ববোধ দৃঢ় করিয়া দিবার উদ্দেশ্যেই, ব্রহ্ম হইতে জগতের সৃষ্টি, স্থিতি ও প্রলয়ের বিবরণ শ্রুতিতে প্রদত্ত হইয়াছে। ব্রহ্মের স্বরূপবোধের নিমিত্তই, নামরূপাদির বিকাশ। নামরূপাদি বিকার দ্বারা ব্রহ্মের একত্ব বুঝিতে পারা যায়। এই একত্ব বুঝাইবার জন্যই আবার বেদান্তে সমুদ্র ও ফেন-তরঙ্গাদির দৃষ্টান্ত এবং অগ্নি ও অগ্নিস্ফুলিঙ্গাদির দৃষ্টান্ত প্রদর্শিত হইয়াছে। সমুদ্র হইতে যেমন ফেন-তরঙ্গ-বুদ্বুদাদি নির্গত হয় ; ব্রহ্মস্বরূপ হইতেও তদ্রূপ নামরূপাদি বিকার বহির্গত হইয়াছে। অগ্নি হইতে যেমন সহস্র স্ফুলিঙ্গ নির্গত হয় ; পরমাত্ম-চৈতন্য হইতেও তদ্রূপ সহস্র সহস্র

* “নচ, যথা ব্রহ্মণঃ আত্মৈক্যদর্শনঃ মোক্ষ সাধনঃ, এবং জগদাকারণপরিণামিহ দর্শনমপি স্বতন্ত্র মেব কল্প্যতে, ফলায় অতিশয়োহে ।.....নহি পরিণামবস্তুবিজ্ঞানংপরিণামবস্তুমাত্মনঃ স্বভাবাদিতি বক্তৃঃ বৃত্তঃ”—
ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪ “এবং উৎপত্তাদি শ্রুতীনাং ঐক্যাকাষণমপরাধং, ন অনেকশক্তিবোধ্যঃ ব্রহ্মণঃ”
(বে. সু. ৪।৩।১৪) ।

জীব-চৈতন্য বহির্গত হইয়াছে ।—এইরূপ দৃষ্টান্ত শ্রুতিতে উল্লিখিত হইয়াছে ।
 আবার, ‘জীব, পরমাত্মারই অংশ’—এরূপ কথাও শ্রুতিতে দৃষ্ট হইয়াছে ।
 শঙ্করাচার্য্য আমাদেরকে বলিয়া দিয়াছেন যে, এই সকল উক্তি এবং দৃষ্টান্তের দ্বারা
 এ কথা বুঝিতে হইবে না যে, ব্রহ্ম বিকারী কারণ বা ব্রহ্মের অংশ বা
 অবয়ব আছে । পরমাত্মচৈতন্য নিরবয়ব এবং নির্বিকার । সুতরাং জগৎ,
 তাঁহার বিকার, বা জীব তাঁহার অংশ হইতে পারে না । পরমাত্মার একত্ব-
 বোধ দৃঢ় করিবার উদ্দেশ্যেই শ্রুতিতে এই সকল কথা ও দৃষ্টান্তের উল্লেখ
 করা হইয়াছে । কি প্রকারে সেই একত্ববোধ দৃঢ় হয়? আমরা জানি যে,
 অগ্নি হইতে যে ক্ষুদ্রলিঙ্গ বহির্গত হয়, উহা অগ্নি ভিন্ন ‘অগ্নি’ কোন বস্তু নহে ।
 অগ্নি হইতে ক্ষুদ্রলিঙ্গগুলি বহির্গত হইবার পূর্বে, উহারা অগ্নি-ভিন্ন স্বতন্ত্র
 কোন বস্তু ছিল না । বহির্গত হইবার পরও, উহারা অগ্নিবাণীত অগ্নি কিছু
 ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠে নাই । নামরূপাদি বিকারও, পরমকারণ ব্রহ্মসত্তা
 হইতেই বহির্গত হইয়াছে । উহারা পূর্বেও ব্রহ্মসত্তা ভিন্ন অগ্নি কিছু ছিল না ;
 এখনও উহারা ব্রহ্মসত্তা ব্যতীত স্বতন্ত্র কোন বস্তু হইয়া উঠে নাই । অংশ
 সকলও, অংশী হইতে একান্ত স্বতন্ত্র কোন বস্তু হইতে পারে না । এই প্রকারে,
 অগ্নি-ক্ষুদ্রলিঙ্গাদি দৃষ্টান্ত দ্বারা ব্রহ্মবস্তুর একত্ববোধ দৃঢ় করিয়া দেওয়াই শ্রুতির
 প্রকৃত উদ্দেশ্য । এ সকল দৃষ্টান্তদ্বারা, ব্রহ্ম যে নানাধর্ম্মবিশিষ্ট বা
 বিকারাক্ত, অথবা ব্রহ্মের অংশ আছে—ইহা কখনই বুঝিতে হইবে না ।
 ভাষ্যকার এই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন । তথাপি কেমন করিয়া লোকে তাঁহার
 ঘাড়ে Pantheism চাপাইয়া দেয়, ইহা বুঝিতে আমরা একান্ত অসমর্থ !!
 জগৎ হইতে—নামরূপাদি বিকার হইতে, ব্রহ্ম-স্বরূপের একত্ব এবং স্বাতন্ত্র্য
 বুঝাইবার জন্যই, শ্রুতিতে ব্রহ্ম হইতে জগৎ-সৃষ্টির কথা আছে বুঝিতে হইবে ।
 উহার অপর কোন তাৎপর্য্য নাই ।

* * “প্রাকগ্ৰহসংখ্যং অগ্নিরেবাদীঃ—অগ্নেহি বিক্ষুদ্রিগ্ন অগ্নিরেবেতি—অংশোহি অগ্নিনি একত্বপ্রত্যয়াজ্ঞা
 দৃষ্টঃ”—ইত্যাদি । বুৎ ভাষ্য, ২।১।২ = দেখুন ।

২। ব্রহ্মের সগুণভাব ।

ব্রহ্মের নিজের একটা স্বভাব বা স্বরূপ আছে, ইহা আমরা বলিয়া আসিয়াছি। এই জগৎ যখন সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি, তখন, ব্রহ্ম নিশ্চয়ই এই জগতের সঙ্গে নিয়ত বনিষ্ঠ সম্বন্ধে সম্পর্কিত থাকিবেনই। কি প্রকারে ভাষ্যকার এই সম্পর্কের তত্ত্ব ব্যাখ্যা করিয়াছেন, এখন আমরা সেই কথাই বলিব। কিন্তু, এ সম্বন্ধেও নানা প্রকার অপসিদ্ধান্ত ও ভ্রান্ত ধারণা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে। কেহ কেহ বলিয়াছেন যে, বেদান্তে দুইটা ঈশ্বর উপদিষ্ট হইয়াছে। একটার নাম ব্রহ্ম; অপরটার নাম ঈশ্বর বা সগুণ ব্রহ্ম। তাঁহারা আরো বলেন যে, শঙ্করাচার্য্য নাকি এই ঈশ্বরকে, অসত্য মিথ্যা বস্তু বলিয়াও নির্দেশ করিয়াছেন! একজন বলিয়াছেন—

“Theism can find no place in a system of such absolute monism as this is If a place is found on a *lower plane* for *Iswar* as the creator of the empiric mind and useful for practical purposes, all the time he is recognised by the wise man as *unreal*. Theism of course can not recognise this pinchbeck deity. Such a device is far more *fraudulent* than the pragmatism, &c, &c. &c.” (Indian Theism).

আমরা অপব্যাক্যার দৃষ্টান্ত স্বরূপ, এই একটা মাত্র উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইলাম। শঙ্করাচার্য্য কোথাও ঈশ্বরকে অসত্য বা মিথ্যা বস্তু বলেন নাই। তিনি ব্রহ্ম ও ঈশ্বরে প্রকৃতপক্ষে কোন ভেদ করেন নাই। ব্রহ্ম ও ঈশ্বর নামে, বেদান্তে, দুইটা ভিন্ন বস্তু নাই। ব্রহ্মের স্বরূপ এক ভিন্ন, দ্বিতীয় নহে। এই ব্রহ্মবস্তু জগতের অতীত হইয়াও, জগতের সঙ্গে, জীবের সঙ্গে, দৃঢ় সম্পর্কিত। তাঁহার এই জগদতীত ভাবকে ‘নিগুণভাব,’ এবং জগতের সঙ্গে সম্পর্ক বুঝাইতে, তাঁহারই ‘সগুণভাবের’ উল্লেখ বেদান্তে আছে। এতদ্বারা, বেদান্তে দুইটা ঈশ্বরের কথা বলা হয় নাই। “বেদান্ত-ভাষ্যে পুনঃ পুনঃ, শঙ্করাচার্য্য ঈশ্বরকে ‘নিত্য’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন *। গীতাভাষ্যে, জগৎ এবং জীবকে, ঈশ্বরের ‘প্রকৃতি’ বলিয়া, কথিত হইয়াছে এবং বলা

* “কিম্ব বক্তব্যঃ হন্ত নিত্যসিদ্ধন্ত ঈশ্বরন্ত দৃষ্টদ্বিত্বং স্ততিবিষয়ঃ নিত্যজ্ঞানঃ ভবতীতি” (ব্রহ্মসূত্র, ১১৫)। “কিংবা নিত্যসিদ্ধঃ পরমেশ্বরঃ ইতি” (ব্রহ্মসূত্র, ১১৬)। “ব্রহ্মাণ্ড ভোদনাত্মকমৈবৈবাৎ অনাদিসিদ্ধে ঈশ্বরেণ সমান মিতি অরূপে ” (৪ঃ৪ঃ২১ “নিত্যসিদ্ধেশ্বরাদ্বৈতম্বেব ইতরেবামৈবৈবাৎ ” (৪ঃ৪ঃ১২)।

হইয়াছে যে “ঈশ্বর যখন নিত্য, তখন তাঁহার এই প্রকৃতি-ব্যপ্ত অবশ্যই নিত্য” । যাহা চির-নিত্য, তাহা ‘মিথ্যা,’ ‘অসত্য’ হইবে কিরূপে ?

আমরা ইতঃ পূর্বে বলিয়া আসিয়াছি যে, ব্রহ্মের স্বরূপ বা স্বভাব হইতে, তাঁহারই ‘সংকল্প’ বশতঃ, প্রাণ-স্পন্দন অভিযুক্ত হইয়াছে । জগতে যত প্রকার নাম-রূপাদি বিকার দেখিতে পাওয়া যায়, এই প্রাণস্পন্দনই তাহার মূল * । কেন না, এই প্রাণ স্পন্দনই, প্রত্যেক বস্তু ও জীববর্গকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে, এবং প্রত্যেক বস্তুতে ও জীব, উহাদের স্ব স্ব স্বরূপানুযায়ী, নানাবিধ ধর্ম বা গুণ বা বিকার উৎপন্ন করিয়াছে । এই প্রাণ, ব্রহ্মস্বরূপেরই অভিযুক্তি । কিন্তু এই প্রাণ-স্পন্দনের মধ্যে, তাঁহার স্বরূপটী আপনার একই হারায় না । উহা অবিকৃত থাকিয়াই, প্রাণ-স্পন্দনের মধ্যে অন্মগত হইয়া রহিয়াছে † । প্রাণশক্তিকে বেদান্তে সর্বপ্রকার নামরূপাদি বিকারের ‘বীজ’ বলা হইয়াছে । এই বীজ, ব্রহ্মের মধ্যেই ছিল, ব্রহ্ম হইতেই স্পন্দনাকারে অভিযুক্ত হইয়াছে ‡ । সুতরাং এই বীজকে ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু বলা যায় না । শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছেন—

“সাংখ্যকার যেমন তাঁহার ‘প্রকৃতি’ কে একটা স্বতন্ত্র, স্বতঃসিদ্ধ (Independent) শক্তি বলেন, আমরা এই প্রাণ-বীজকে সে প্রকার স্বতন্ত্র বস্তু বলি না । এই প্রাণশক্তি, —ব্রহ্মের নিত্যই অধীন (Dependent on Brahma), ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে । ব্রহ্মের স্বরূপ ব্যতীত, ইহার কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই ; ব্রহ্মের সত্তা ব্যতীত, ইহার কোন স্বতন্ত্র সত্তা নাই । এই জন্ত ইহাকে ব্রহ্মের “আবৃত্ত” বলা হইয়াছে” ৷

“নিত্যোপরহাং,—ঈশ্বরঃ, তৎ-প্রকৃত্যোরপি যুক্তঃ নিত্যত্বেন ভবিতুঃ । প্রকৃতিদ্বয়বন্ধমেব ঈশ্বরঃ ঈশ্বরঃ...সাক্ষ্যং জগদ্বৎপত্তিহিতিলয় হেতুরীশ্বরঃ” (গীতা, ১৩।১২) ।

* “স প্রাণ মহজতঃ । তত্র চ আন্তচেতস্কজোতিঃ সর্বদা অভিযুক্ততঃ । তদুপাধিধারা কালীনঃ...সর্ববিক্রিয়ালক্ষণঃ সংসারহারঃ...তদাশ্রয়কঃ দাদশবিধঃ করণঃ” (বৃহৎ ভা, ৪।৪।২)

† “আত্মা প্রাণেশ্ব—ইতি ব্যতিরেকঃ প্রদর্শনার্থী সত্ত্বনী...প্রাণেশ্ব—প্রাণোক্তোব্যতিরিক্ত ইত্যর্থঃ । যো হি বেদুঃ ভবতি স তদ্যতিরিক্তো অব্যক্তোহি”—বৃহৎ ভা, ৪।৩।৭ ।

‡ “তঃ সার্বভৌমিকঃ প্রাণঃ প্রতাপাশ্বনি উপসংস্কৃত্য নেতি নেতীতি তুরীয়াঃ প্রতিপদ্যতে” ।...“সর্বমেতৎ যেন নিয়তঃ যস্মিন্ প্রতিষ্ঠিতঃ আকাশস্তঃ ওতঃ প্রোতক্, তত্ নিরূপাদিকক্ নির্দেশঃ কণ্ঠব্যঃ ইতি সএব ‘নেতি নেতীতি’ নির্দিষ্টঃ” (বৃহৎ ভা, ৪।২।৫ and ৩।২।৩) । “সংযতজোবল্লাগিগুহ্যকারণা-বটবীজাণিমবং বিচ্ছিন্নানি মেব” (ছাং ভাষ্য) ।

¶ “বহিঃ বহাঃ স্বতন্ত্রাঃকালিৎ প্রাগবহাঃ জগতঃ কারণতেন অভ্যুপগচ্ছেম, প্রসক্তয়েন তদা প্রধানকারণ-বাদঃ । পরমেস্বরাদীনাতু ইয়মস্মৃতিঃ প্রাগবহাঃ জগতোহভ্যুপগম্যতে, ন স্বতন্ত্রাঃ । সা চ অব্যক্তমভ্যুপগম্যত্যা”

ব্রহ্ম হইতে ইহাই স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে । ব্রহ্মের স্বরূপটাই এই স্পন্দনরূপে বিরূত হইয়া পড়িয়াছে যদি মনে কর ; যদি স্পন্দনের মধ্যে, ব্রহ্মের স্বরূপটির স্নাত্ত্য নাই মনে কর, তাহা হইলেই ভুল হইল । ব্রহ্ম, আপন স্বরূপে অবিরূত থাকিয়াই, স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত,—ইহাই প্রকৃত কথা । সুতরাং বেদান্ত-কথিত “ঈশ্বর” ত, ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইতেছে না । সুতরাং বেদান্তে ‘দুইটা ঈশ্বর’ আসিবেন কোথা হইতে ? ঈশ্বর—অসত্য, মিথ্যাই বা হইবেন কিরূপে ?

বেদান্তে উল্লিখিত ‘ঈশ্বর’ যে নিশ্চয় ব্রহ্ম ব্যতীত অণু কেহই নহে, এই তত্ত্বটা বিশেষ করিয়া বুঝা আবশ্যক । আমরা নিম্নে ভাষ্যকারের উক্তি হইতে, এ সম্বন্ধে তাঁহার যাহা সিদ্ধান্ত, তাহা পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি । এই আলোচনা হইতে, ব্রহ্ম যে জগতের ও জীবের সঙ্গে ঘনিষ্ঠ সম্পর্কে সম্বন্ধ, সে কথাটাও পরিস্ফুট হইয়া উঠিবে । বিষয়টা বড় গুরুতর । অষ্টমতাবাদের আলোচনা করিতে গিয়া, অনেক বৈদেশিক পণ্ডিত এ সম্বন্ধে বড় গোলযোগ করিয়াছেন, তাই আমরা পাঠকবর্গের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি ।

(১) বেদান্তসূত্রে একটা প্রশ্ন উপস্থাপিত হইল যে,—ব্রহ্মের কি সমগ্র স্বরূপটাই নাম-রূপাদি বিকারে পরিণত হইয়াছে ? ভাষ্যকার ইহার মীমাংসা করিতে গিয়া * বলিতেছেন—

“যদি ব্রহ্মের সবটাই কার্য্যাকারে—বিষয়াকারে পরিণত হয়, ইহাই শ্রুতির অভিপ্রায় হইত, তাহা হইলে ‘জীব প্রত্যহ গাঢ় সুশুপ্তির সময়ে (যখন বিকল্পভূতি থাকে না) ‘সংস্বরূপতা’কে প্রাপ্ত হইয়া পাকে’—শ্রুতির এই নির্দেশটা ব্যর্থ হইয়া উচিত ।”

ব্রহ্মসূত্রভাষ্য, ১।৪।৩ আবার—‘সর্বগুণস্ত ঈশ্বরস্ত’ ‘আন্তঃকালে’ ইব ‘অবিভাকল্পিতে নামরূপে...মায়াশক্তিঃ প্রকৃতি রিতি চ অন্তিলপোক্তে...ব্যাক্যমন্তঃ’ সর্বগুণ ঈশ্বরঃ । একং বীজং বহুধা যঃ করোতি’ । ‘তে বদন্ত্যা তং ব্রহ্ম—ইত্যাদি’ (ব্রহ্মসূত্রঃ ২।১।১৭) । “ইমাঃ ষোড়শকলাঃ পুরুষাঃ প্রাপ্য ‘আন্তঃকালং যাপ্যন্তে’ প্রথং ভাষ্য । ‘আন্তঃকৃত’ শব্দের অর্থ—‘অবিশেষতাঃ প্রাপ্তঃ’, ‘ব্রহ্মণা একীভূতঃ’ ‘বিশেকানবর্তাঃ গতঃ সধ্বনি রসধ্বং’ । ‘সর্বক নামরূপাদি—সবাক্ষরৈব সত্যং স্বতন্ত্র অন্তঃসেব...ন হি যুগ্মনাক্রিয়া পটাদেঃ সত্বং ত্রিবিধা অস্তি...অতঃ স্থিতিকালেপি সর্বকঃ প্রণাঃ সবারতনা এব—’ ছাণ্ডোগ্যভাষ্য ।—‘আন্তঃকৃত’ বলিবার ইহাই তাৎপর্য্য ।

* “সং-সম্পত্তিবচনাক । যদি চ কুৎসং ব্রহ্ম কার্য্যভাবেন উপগুহ্যত্বাৎ, ‘সত্য সৌম্য তদা সম্পন্নো ভবতি’ ইতি ব্রহ্মসূত্রং বিশেষণং অমুপপন্নং ত্বাৎ—ইত্যাদি...পুষ্ঠা দেখুন ।

স্বপ্ন-সময়ে জীবের মন-প্রাণ ইন্দ্রিয়াদির সর্বপ্রকার ক্রিয়া ‘সমুদ্ভব’^{*} বিলীন হইয়া যায় । এখানকার এই ‘সমুদ্ভব’ কে ? মাণ্ডুকা-ভাষ্যে আমরা ইহার ব্যাখ্যা পাই । স্বপ্নকালে, মন-ইন্দ্রিয়াদির সর্বপ্রকার ক্রিয়া প্রাণ-বীজে বিলীন থাকে । আবার জাগিলে, এই প্রাণ-বীজ হইতেই সেই সকল ক্রিয়া পুনরায় উদ্ভূত হইয়া থাকে । প্রাণবীজ, তখন ‘অব্যক্ত’, ‘অবিভক্ত’, ‘নির্বিশেষ’ ভাবে থাকে । তখন বাহ্য বিষয়বর্গ আর চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়ার উদ্রেক করে না । মনেরও বিষয়াণুভূতি ও ক্রিয়ার উদ্রেক হয় না । এই প্রকারে তখন, ইন্দ্রিয়ের স্পন্দন ও মনের স্পন্দন থাকে না । দেশ-কালে বিভক্ত স্পন্দন না থাকায়, ঐ সকল স্পন্দন অব্যক্তভাবে, অবিভক্তভাবে, প্রাণে বিলীন হইয়া যায় । সুতরাং প্রাণ তখন অব্যক্ত, নির্বিশেষ ভাব ধারণ করে † । অতএব আমরা দেখিতেছি যে, প্রাণ-বীজ তখন নির্বিশেষ হইয়া নির্বিশেষ আত্মায় একীভূত হইয়া যায় । ‘মধুতে রসের ন্যায়, স্নেহে মাধুর্যের ন্যায়, প্রাণ তখন আত্মায় অবিভক্ত, একীভূত, হইয়া থাকে’ † । ভাষ্যকার, জীবের স্বপ্নের অবস্থার সঙ্গে, জগতের প্রলয়াবস্থার তুলনা করিয়াছেন এবং উভয় অবস্থাকেই এক রূপ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । সুতরাং নিগূণ, নির্বিশেষ ব্রহ্ম—এই প্রাণবীজের আধার হইতেছেন । নির্বিশেষ ব্রহ্মে, প্রাণবীজ নির্বিশেষ হইয়া অব্যাকৃতভাবে বিলীন আছে । এই জহ্মই, এই অবস্থায়, প্রাণবীজকে ব্রহ্মের “আত্মভূত” বলা হইয়াছে ‡ । যখন আবার জীবের জাগরণে এবং জগতের সৃষ্টিকালে,

* “বর্শন-স্মরণে এব হি মনঃস্পন্দিতঃ, তদভাবে হৃদয়েন অবিশেষেণ প্রাণাত্মনা অবস্থানঃ প্রাণঃ ।...নহু ব্যাকৃতঃ প্রাণঃ স্বপ্নে, তদাক্তকালি করণানি ভবন্তি ; কথং অব্যাকৃততঃ । নৈব দোষঃ ; অথঃ তজ্জ দেশ-কাল-বিশেষাভাবাৎ ।...পরিচ্ছিন্ন বিশেষাভিমাননিরোধঃ প্রাণে স্বেতীতি অব্যাকৃত এব প্রাণঃ”—মাণ্ডুক্যভাষ্য, আগম প্রকরণ ।

† একীভবতি, বিবেক-হর্ষঃ, অবিশেষতাং গচ্ছতি তদ্বিন্দু পক্ষকালে মগ্নে মরীচিবৎ, মধুনি রসবৎ, স্নেহে মাধুর্যবৎ । জিজ্ঞাস্যবিষয়ঃ...প্রচরতি—ব্যবাপ্যায় প্রতিহিংসে—প্রবর্তমা, ৪।১.৩ ।...“অপেপি সংহতানাং পারতন্ত্র্যেনৈব কাম্যশ্চিৎ সঙ্গ-তন্ময়াভ্যোতি...যন্তিন প্রীনাঃ প্রবৃণ্ড প্রলয়কালয়োঃ”—Ibid

‡ “সর্বজ্ঞস্ত ইধরস্ত “আত্মভূতে” ইব...নামরূপে...মাধ্যশক্তিঃ প্রকৃতি রিত চ অতিক্রম্যেতে ...তাভ্যাং ‘অনাঃ’ সর্বজ্ঞ ইধরঃ...তে যদন্তরা তদ্ব্যক্ত—ব্রহ্মহৃদ, ২।১।১৪ ।

“ইমাঃ বোদ্ধশকলাঃ পুণ্ডিবাঃ প্রাপ্য অবিশেষতাং—আত্মতাব—মাপত্তন্তে (প্রঃ ভাঃ) । “আত্মতাদাত্মোক্ত্যা “স্বতন্ত্রনিরাসেন” নাবৈত প্রতিবিরোধঃ”—আদিশিখিরঃ ।

উহাই স্পন্দিত ও ক্ষুরিত হইয়া উঠিবে, তখন সেই নির্বিশেষ ব্রহ্মে থাকিয়াই উহা স্পন্দিত ও ক্রিয়াশীল হইবে। অতএব, নিগুণ ব্রহ্মই নামরূপাদি বিকারে অনুসূত, ইহাই পাওয়া যাইতেছে। ইহাই ‘সৎ’ ব্রহ্ম। সুতরাং নির্বিশেষ কারণসত্তা—নিগুণব্রহ্মই হইতেছেন।

এই জগুই অগ্ন্যন্তানে, বিকারবর্গের মধ্যে অনুগত সত্তাকে “সামান্ত” অর্থাৎ নির্বিশেষ শব্দে নির্দেশ করা হইয়াছে। ইহাকে “সৎ” শব্দেও নির্দেশ করা হইয়াছে। ইহাকে “নির্বিকার” ও বলা হইয়াছে *।

এই প্রাণ-বীজ যখন “কার্যাভিমুখ” হয়, যখন কিঞ্চিৎ “উচ্ছন্নতাব” ধারণ করে, তখন উহার মধ্যে নির্বিশেষ ব্রহ্মই অনুগত থাকেন। উহাকে বেদান্ত-ভাষ্যে “জায়মান অবস্থা” এবং “চিকীর্ষিত অবস্থা” বলা হইয়াছে। উহা কাহার ‘অবস্থা’ ? বিকারাতীত ব্রহ্মেরই উহা একটা উদ্ভাবস্থা†।

নিগুণব্রহ্মকে তখন ঐ ‘কার্যাভিমুখ’ প্রাণবীজের ‘দ্রষ্টা’ এবং ‘জ্ঞাতা’ বলা হইয়াছে। উহাকেই বেদান্তে “জ্ঞানের কর্ম্ম” (object) বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। এই প্রাণবীজের জ্ঞাতা বা কর্ম্ম—নিগুণ ব্রহ্ম এবং এই প্রাণবীজই তাঁহার জ্ঞেয় বা কর্ম্ম‡।

Compare also—“যমিনী জ্যোঃ পৃথিবী চাত্তরীক মোতাং, মনঃসহ প্রাণৈশ্চ সর্কৈঃ”।

“অরাইবরধনাভৌ সংহতা যত্র নাভ্যঃ” ইত্যাদি।

“বটকণিকাসা মিব বটবীজশক্তিঃ”—কঠভাষ্য।

* “অপোচ সর্ববিশেষতঃ ব্রহ্মণো নাস্তি হঃ প্রতি আশঙ্ক্য, সর্বসামান্যতঃ ব্রহ্মণঃ... আকাশবিকারব্যাং ব্রহ্মণো নাস্তি তাঃ... বস্মাক জায়তে কিঞ্চিৎ তদস্তীতি দূরৈলোক... তস্মাৎ ‘সদেব ব্রহ্ম’—শৈবভাষ্য, ‘সর্বত্র যে বুদ্ধী সর্বরূপভেদে সমানাদিকরণে। সনগটাঃ, সন্ পটঃ... এবং সর্গত্র। তস্মৈ ব্রহ্মোঃ’ ঘটাদিবুদ্ধি বীজচরতি, নতু সন্ দ্বিঃ”—গীতা, ভাষ্য, ৩।১৬ “সতো বিশেষঃ কারকোপেক্ষঃ, বিশেষস্ত বিকারঃ। যদ্বি যত্র ন অন্তাপেক্ষা স্বরূপাঃ তৎততঃ ততঃ—পুরুষঃ; যদন্তাপেক্ষা ন তৎ”—ইতি ভাষ্য।

† “ভূতযোনি অক্ষরং ব্রহ্ম... উৎপাদয়িত্বাদং জগৎ অক্ষরমিব বীজাৎ ‘উচ্ছন্নতাব’ গচ্ছতি, পুন্নমিব শিতা হর্ষণে। অব্যাকৃতঃ... ব্যাটিকা বিহাবস্থা-রূপেণ অভিজায়তে” (মুণ্ডক ভা, ১।৮)। “সংকার্যাভিমুখঃ ঐবহুপজাতঃ প্রকৃতি সং সমভবৎ”—হ্যেকো ভা, । “জায়মান প্রকৃতিবৈন নির্দিষ্ট” (ব্রহ্মসূত্র, ১।২।২১)।

‡ “কর্ম্মাপেক্ষারাত্ত ব্রহ্মণি ঈক্ষিত্ত্বক্রমঃ; সুতরাং মুপপন্নঃ। কিং পুনস্তৎ ‘কর্ম্ম’, যৎ প্রাপ্তং পন্তেঃ ঐবর জ্ঞানস্ত ‘বিষয়ঃ’ (Object) ভবতীতি ? তদ্ব্যক্তাত্মাধিনির্ভরনীরে নামরূপে অব্যাকৃতে ব্যাটিকীর্ণিতে ইতি ক্রমঃ” বেদান্ত সূত্র, ১।১।৩।

জাহ্না হইলেই, কথাটা ইহাই দাঁড়াইতেছে যে, নির্বিশেষ নির্বিকার ব্রহ্মের মধ্যে—জগতের সর্বপ্রকার বিকার (Differentiations) অবিভক্ত হইয়া যায়। আবার সৃষ্টিকালে, সেই নিগুণ নির্বিশেষ ব্রহ্মে থাকিয়াই, ক্রমে বীজভাব, সূক্ষ্মভাব, মূলাভাব—এই তিন অবস্থায় জগৎ অভিব্যক্ত হয়। নিগুণ নির্বিশেষ ব্রহ্ম—জগতের এই তিন অবস্থাতেই অনুসূত থাকেন। এই জ্ঞান বলা হইয়াছে—

“জগতের নামরূপাদি বিকারগুলি সর্বাবস্থায় আত্মস্বরূপকে পরিত্যাগ না করিয়াই, অভিব্যক্ত হইয়া থাকে”* ।

“চৈতন্য হইতে সত্ত্ব না হইয়াই, পঞ্চভূত, প্রাণ, মন প্রভৃতি ‘কলা’ বা বিকারগুলি উৎপন্ন হয়, অবস্থান করে ও প্রলীন হইয়া যায়” † ।

“জগতের ‘প্রজা’ বা বিকারবর্গ, ‘সৎ’-মূল হইতে অভিব্যক্ত হয়, ‘সৎ’ ইহাদের আয়তন (অন্তরালে) এবং উহার ‘সৎ’-এর উপরেই প্রতিষ্ঠিত” ‡ । এই জ্ঞানই বলা হইয়াছে যে,—

“প্রাকৃতিক বিকার দ্বারা ও বৈষয়িক বিজ্ঞান দ্বারা আত্ম-চৈতন্য প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছে” এবং “এই আত্ম-চৈতন্য কাল-ত্রয় দ্বারা পরিচ্ছন্ন হয় না” § ।

এই সকল আলোচনা দ্বারা আমরা পাইতেছি যে, বিকারবর্গে যিনি অনুসূত আছেন, তিনি নিগুণ ব্রহ্ম বাতীত অল্প কেহ নহেন। বেদান্তের ‘ঈশ্বর,’—জগতে অশু-প্রসিদ্ধ (Immanent) নিগুণ-ব্রহ্ম বাতীত অল্প কেহ নহে।

(২) বেদান্ত-কথিত ‘ঈশ্বর’ এবং নিগুণ ব্রহ্ম—যে একই ; নিগুণ ব্রহ্মই যে জগতের সকল বিকারে অনুসূত ;—এই তত্ত্বটা আমরা শঙ্করাচার্যের

* যদা হি সৰ্বাঃ ‘জ্ঞেয়ঃ’ কথ্যচিং, তদা তদ্ব্যতিরিক্তং জ্ঞানং জ্ঞানমেবেতি বিহীয়ো বিভাগঃ অনুপগম্যতে এবং—জ্ঞাতা। “জ্ঞেয়ঃ জ্ঞেয়মেষ ; তদা জ্ঞাতাপি জ্ঞাতৈব, ন জ্ঞেয়ঃ ভবতি” - শ্রী, ১৩।২ ।

N.B.—এই জ্ঞানই বেদান্তে জ্ঞাতা (Subject) ও জ্ঞেয়ের (Object) সম্বন্ধ Fundamental:

* চৈ’ ভা, ২।৩ ।

† প্র’ ভা, ৩।১ ।

‡ ছা’ ভা, ৬।৮ ।

§ কঠ’ ভা, ২।১২ and ২।১৩ ।

নির্দিষ্ট সিদ্ধান্ত হইতেও বহিতে পারিবে। পাঠক সেই সিদ্ধান্তগুলি দেখুন :—

(i) মাণ্ডুকা-ভাষ্যে ‘তুরীয়’ ব্রহ্মের সম্বন্ধে বলিতে গিয়া, ভাষ্যকার বলিতেছেন,—

“ব্রহ্ম, জগতের অতীত। সকল বিকারের বাহিরে। আমরা যে সকল শব্দ ও বাক্য ব্যবহার করিয়া থাকি, তদ্বারা জগতের বস্তুকে বুঝান যাইতে পারে; কিন্তু যিনি সকলের অতীত, তাঁহাকে ত কোন শব্দ দ্বারা নির্দেশ করা সম্ভব হইতে পারে না। যাহাকে শব্দ দ্বারা নির্দেশ করা যায় না, তিনি কি তবে ‘শূন্য’ বস্তু হইতেছেন না?” ভাষ্যকার এই প্রশ্ন উত্থাপন করিয়া, ইহার এই প্রকার সমাধান করিয়াছেন—“না, ব্রহ্মকে ‘শূন্য’ বলিতে পার না। কোন কল্পনা, কোন ধর্ম, কোন বিকার, কোন অবস্থা—শূন্যের উপরে দাঁড়াইয়া থাকিতে পারে না। রজ্জ্বকে আশ্রয় করিয়াই সর্পের প্রতীতি হইয়া থাকে। তৃণাশ্রিত বীজ যে মরুভূমিতে জল দেখিতে পায় সেখানেও, সেই জলের প্রতীতি, মরুক্ষেত্রে অবলম্বন করিয়াই উপস্থিত হয়।”

এই প্রকার, শুদ্ধিকারে, রজতের আপাততঃ অভিব্যক্তি; একটা স্থাণুতে মনুষ্যাকৃতির অভিব্যক্তি ও, শুদ্ধিকা এবং স্থাণুকে অবলম্বন করিয়াই উপস্থিত হইয়া থাকে। এই সকল ভ্রম প্রতীতিও কোন শূন্য বস্তুর উপরে হয় না। এ সকল স্থলে যেমন, তেমনি জগতে অভিব্যক্ত প্রাণ-মন প্রভৃতি সর্বপ্রকার বিকার বা ধর্মগুলি,—সেই ‘তুরীয়’ ব্রহ্ম-বস্তুর আশ্রয়েই অভিব্যক্ত হয়; সেই ব্রহ্ম বস্তুই এই সকল বিকারের “আম্পদ”। তরাং, প্রাণাদিবিকারগুলি যখন ব্রহ্মস্বরূপকে—ব্রহ্মসত্তাকে—আশ্রয় করিয়া অবস্থান করে, তখন তাঁহাকে ‘শূন্য’ বলিবে কি প্রকারে?” ইহা না বলিলে, এই বিকারগুলির কোন ‘কারণ’ নাই, ইহাই বলিতে হয়। বিকারগুলি আপনা আপনি উৎপন্ন হয়,—ইহাই বলিতে হয়!! আমরা এস্থলে পাইতেছি যে, তুরীয় ব্রহ্ম কোন শূন্য বস্তু নহেন। সর্বপ্রকার বিকার সেই তুরীয়-সত্তার

* “সর্বশব্দ-অসুস্থিনির্মিতশূন্যত্বং, তজ্জ শব্দানভিধেয়ম্ মিত্য, বিশেষ-প্রতিবেদনৈব তুরীয়-নির্ধিকৃতি—‘নাস্তঃপ্রজ’ মিত্যাদি। শূন্যমেব তর্হি? তত্র! মিথ্যাবিকল্পস্ত নিনি মিত্যাহুপপত্তে:। নহি রজত-সর্প-পুংস্ব বৃগভূকিকাদি-বিকল্পা:। শুদ্ধিকা রজ্জ্ব-হাণুখাদি-বাস্তবৈকেন অবস্থাম্পদা:। শব্দাঃ কল্পবিত্ত্বা:। এবং তর্হি প্রাণাদি-সর্ববিকল্পাম্পদব: তুরীয়তঃ”—মাণ্ডুকা-ভাষ্য।

উপরেই প্রতিষ্ঠিত । নিগূণ-সত্তাই সকল বিকারে অনুসৃত । তবু লোকে বলে যে, বেদান্তের ত্রুটি দুইটা !!!

(ii) সর্বপ্রকার বিকারে যে সত্তা অনুগত হইয়া রহিয়াছে, উহা যে নিগূণ-ত্রুটি সত্তা এবং এতদ্ব্যতীত যে নিগূণ-ত্রুটিকে বুঝিবার,—উহাকে ধরিবার, ছুইবার—অন্ত কোন উপায় নাই ; জাহাকার এইরূপে তাহা বলিয়াছেন—

“একটা রজ্জ্বকে তুমি সর্পধর্ম্যবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিতেছ । একখণ্ড শুক্লিকাকে তুমি রজত-ধর্ম্যবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিতেছ । কিন্তু প্রকৃত পক্ষে, তুমি রজ্জ্বর স্নাতস্ত্রা ভুলিয়া গিয়াছ এবং উহাকে সর্প বলিয়া ধরিয়া লইতেছ* । এইরূপ, জাগরিতানন্তা, স্বপ্নাবস্থা এবং গাঢ় সুষুপ্তাবস্থা—জীবের এই তিন অবস্থা । এই তিন অবস্থার মধ্যেই আত্মার যেটা স্বরূপ, তাহা অনুগত থাকে । আমরা আত্মার সেই স্বরূপটীর স্নাতস্ত্রা ও একই ভুলিয়া গিয়া, উহাকে ঐ তিন অবস্থাবিশিষ্ট বলিয়া মনে করিয়া থাকি । মনে করি যে, ঐ অবস্থাত্রয়ই আত্মার স্বরূপ । অবস্থাত্রয়-ব্যতীত যে আত্মার স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে, যাহা ঐ অবস্থাত্রয়ের মধ্যে আপন একই (Identity) হারায় না, একথাটা ভুলিয়া যাই । ঐ তিন অবস্থার মধ্যে যাহা অনুগত, তাহাই আত্মার স্বরূপ এবং উহাই ‘তুরীয়’ স্বরূপ । জীবের এই তিন অবস্থা অবলম্বন করিয়া, জীবের প্রকৃত স্বরূপটাকে বুঝিতে পারা যায় । এই অবস্থার সাহায্য ব্যতীত, আত্মার স্বরূপ বুঝিবার আর কোন উপায় নাই । সেই স্বরূপ হইতেই এই অবস্থাত্রয় অভিব্যক্ত* । যাহা হইতে কিছু অভিব্যক্ত হয়, তাহাই উহার ‘কারণ’ । শূন্য হইতে ত আর উহারা অভিব্যক্ত হয় নাই । সুতরাং অভিব্যক্ত অবস্থার সাহায্য ব্যতীত যদি আত্মার স্বরূপকে বুঝিতে চাও, তাহা হইলে, উহা ‘শূন্য’ বলিয়াই প্রতীত হইবেক ।”

* বেদান্তে—রজ্জ্ব-সর্প, শুক্ল-রজত—প্রকৃতি দুটায় অবলম্বন করার তাৎপর্য এই যে, রজ্জ্ব বা শুক্ল—ইহারা কখনই ত বিকৃত হয় না । আত্মার স্বরূপটাও যে বিকৃত হয় না ;—তাহাই বুঝান উদ্দেশ্য ।

+ “ সর্পাধিবিকল্প-প্রতিষেধেনৈব রজতধর্ম্য-প্রতিপত্তিবৎ, জ্যোত্বৈক্যেন আত্মন জুরীয়ত্বেন প্রতিপাদ্য-বিতর্ক্যং । যদি হি জ্যোত্বৈক্যবিলক্ষণঃ তুরীয়মজ্ঞঃ—তৎ-প্রতিপত্তিচার্য্যাত্বাৎ পরিত্রাণদেশানর্থক্যং, পুত্রতাপত্তির্বা । অতঃ তুরীয়াধিপনে প্রমাণাস্তরঃ সাধনাস্তরঃ বা ন বুধ্যঃ—মাতৃক-স্তায়া ।

পাঠক দেখুন কতদূর সুস্পষ্ট কথা । ব্রহ্ম—‘এই বিকার হইতে ভিন্ন,’ ‘ওই বিকার হইতে ভিন্ন’—এই প্রকারে, সকল বিকার, সকল ধর্ম, সকল অবস্থা হইতে ভিন্ন (Distinguished) করিয়া লইয়া, সকল বিকারের মধ্যে অমুগত সত্তাটির ‘একত্বের’ ও ‘স্বাতন্ত্র্যের’ অমুভব করা যায় । এতদ্ব্যতীত, নিগুণ, সর্বব্যাপী ব্রহ্মকে বুঝিবার আর অণু উপায় নাই । নিগুণ ব্রহ্ম শূন্য বস্তু নহে । তিনি সকল বিকারে স্বতন্ত্র থাকিয়াই অমুগত রহিয়াছেন ।

(iii) অণু স্থানেও এইরূপ কথাই বলা হইয়াছে । “রজ্জুকে যেমন সর্পাদি-ধর্মনির্শিষ্ট বলিয়াই মনে হয়; কিন্তু তথাপি, সর্পাদি-ধর্ম হইতে প্রকৃত পক্ষে রজ্জু স্বতন্ত্র; এবং সেই রজ্জুকে আশ্রয় করিয়াই সর্পাদিধর্ম উৎপন্ন হয় । এইরূপ, তুরীয় ব্রহ্ম-সত্তা, জাগরিতাদি অবস্থাত্রয়ের মধ্যে আপন একত্ব হারায না । এই সকল অবস্থাস্তর হইতে সেই সত্তাকে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া অমুভব করিতে হয় । এই প্রকারেই সেই সত্তাকে জানিতে পারা যায়* ।”

আবার—

(iv) “সুখ-দুঃখ-সুখ-লজ্জা প্রভৃতি বিবিধ প্রকার ধর্ম বা বিকার (states) গুলি, আত্মার স্বরূপেরই অভিব্যক্তি । সেই স্বরূপটী এই সকল বিকার বা ধর্মের মধ্যে অমুগত । এই সকল অবস্থাস্তরের মধ্যে, আত্মার নির্বিশেষ স্বরূপটী আপন একত্ব হারাইয়া, অবস্থাস্তরিত হইয়া উঠে না । ধর্মগুলি কালে আবদ্ধ; কিন্তু স্বরূপটী কালাতীত । যাহা কা-বিশেষে অভিব্যক্ত, তাহা এক অবস্থা হইতে অণু অবস্থা প্রাপ্ত হয় । কিন্তু যাহা কালাতীত, তাহা নির্বিবাকর ও নির্বিশেষমণী ।”

* “জাগ্রদবিশ্রামেণ এক এবায়মাত্মা ইত্যবাস্তিচারী যঃ প্রত্যয়ঃ, তেন অন্তরঙ্গীঃ.....তুরীয়ঃ ব্রহ্ম” । “তুরীয়ঃ যজ্ঞস্তে, প্রতীকমান-পারকদ্বৈতলক্ষণাঃ । স আত্মা, স বিজ্ঞের ইতি প্রতীকমান-সর্প-দণ্ড-ভূচ্ছিত্রাদি-ব্যতিরিক্তা যথা রজ্জুঃ” — মাছুকা-ভাষ্য,

† “তন্মাত্রং নির্বিশেষে এব আত্মনি হখিরাদি-বিশেষাঃ কল্পিতাঃ আত্মা এতেন্থ অমুগতঃ সর্বত্র অবাস্তিচরাৎ, যথা সর্প-ধারাদিতেদেহ-রজ্জুঃ” — মাছুকা-ভাষ্য,

Here compare :—“There arises the idea of the persistent Ego to which both past and present belong— that we become aware of what is meant by unity of being throughout a change of manifold states and that such unity, can only the distinct

পাঠক দেখিতেছেন যে, কেমন স্পর্শ করিয়া শঙ্করাচার্য্য, নিগুণ-ব্রহ্মকেই জগতের সকল অবস্থা ও সকল বিকারের মধ্যে অনুগত বলিয়াছেন । অতএব, বেদান্তের নিগুণ-ব্রহ্ম এবং ঈশ্বর,—দুইটা ভিন্ন বস্তু নহে । একই ব্রহ্মস্বরূপ, জগতের অতীত (Transcendent) হইয়াও, জগতের মধ্যে অনুগত (Immanent) রহিয়াছেন । ইহা বুঝাইবার জন্যই, ভাষ্যকার ব্রহ্মের নিগুণ-ভাব ও সগুণ-ভাবের বিবরণ দিয়াছেন* । না বুঝিয়া লোকে বলে, বেদান্তের নিগুণ ব্রহ্ম—‘শূণ্য’ বস্তু এবং উহা জগতের সঙ্গে সর্বপ্রকার স্পর্শবিহীন !!!

এখন আমরা, এই নিগুণ-ব্রহ্মের ‘স্বরূপ’ সম্বন্ধে বোঝাস্ত কি প্রকার নৈর্ঘ্য করিয়াছেন, তাহা দেখাইয়া ব্রহ্ম সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব ।

from its states, if it distinguishes itself from its states. It can only be unity, if it opposes itself, as such, to the multiplicity of its states"—Lotze. “কথং হি অহমদো-
২২। কং, ঈদং পদ্মামি, ইতি পূর্বোত্তরদর্শিনি একশ্লোকসতি প্রত্যভিহ্যপ্রত্যয়ঃ স্তাৎ ”—বেদান্ত সূত্র ।

* এই জন্তই বেদান্তে ব্রহ্মকে—‘নির্মিত কারণ’ ও ‘উপাদান কারণ’ উভয় বলা হইয়াছে । কেবল মাত্র নির্মিত কারণ বলিলে, ব্রহ্মের, জগতের সঙ্গে কোনই সম্পর্ক থাকিত না ; জগৎও একটা স্বাধীন, স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিত । ‘উপাদান কারণ’ কেবল বলিলে, Pantheism মতের সকল দোষ ঘণিয়া পড়িত ।

নিপুণ ব্রহ্মের 'স্বরূপ'-নিরূপণ ।

এই জগৎ ব্রহ্ম-স্বরূপের বিকাশ । জগতে যে সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, শক্তি প্রভৃতির বিকাশ হইয়াছে, আমরা তাহা হইতে কতকটা আংশিক পরিমাণে ব্রহ্মস্বরূপের আভাস প্রাপ্ত হই । “তিনি যদি জগদাকারে অভিব্যক্ত না হইতেন, তাহা হইলে জীব কি প্রকারে তাঁহার সেই সর্বাঙ্গীত ‘প্রজ্ঞান-ঘন’ স্বরূপটাকে বৃত্তিতে পারিত ? তাঁহারই প্রাণশক্তি জীবের দেহেন্দ্রিয়রূপে পরিণত হওয়াতে, জীব তাঁহাকে জ্ঞানস্বরূপ, সামর্থ্য-স্বরূপ, আনন্দস্বরূপ বলিয়া বৃত্তিতে পারিতেছে” * । তাঁহারই শক্তি-সৌন্দর্য্য-জ্ঞান অভিব্যক্ত না হইলে, জীব কি অবলম্বন করিয়া তাঁহার পরিচয় পাইত ? ছান্দোগ্যভাস্যে এই কথাটা বড় সুন্দররূপে দেখান হইয়াছে ।—

“যিনি উত্তরদিগকে প্রকাশিত করেন তিনি সূর্য্য ; দক্ষিণ দিকের যিনি প্রকাশক তিনি সূর্য্য । এইরূপ, যিনি পূর্ব্ব, পশ্চিম ও উর্দ্ধ—সকলদিকের সকল বস্তুকে প্রকাশিত করিয়া থাকেন, তিনি সূর্য্য । সকল দিকের সকল বস্তুর প্রকাশ করিয়া থাকেন দেখিয়া, আমরা, প্রকাশ করাই সূর্য্যের স্বভাব বা স্বরূপ,—ইহা বৃত্তিয়া থাকি । জীবও, বিষয়েন্দ্রিয় যোগে সর্ব্বদাই—শব্দজ্ঞান, স্পর্শজ্ঞান, রূপজ্ঞান,—নানা বস্তুর বিবিধ জ্ঞান লাভ করিয়া থাকে । ইহা দ্বারা, আত্মা যে জ্ঞান-স্বরূপ, তাহার পরিচয় পাওয়া যায় । আবার, জীব, চক্ষুরেন্দ্রিয়দ্বারা রূপদর্শন ক্রিয়া নির্ব্বাহ করে ; শ্রোত্রেন্দ্রিয়দ্বারা শব্দগ্রহণ ক্রিয়া সম্পাদন করে ;—এইরূপে বিবিধ ইন্দ্রিয়দ্বারা বিবিধ প্রকারের ক্রিয়া করিয়া থাকে । এতদ্বানা, আত্মা যে সামর্থ্য-স্বরূপ তাহার

* “কর্ম্মণ্য পুনঃ প্রতিরূপাশ্রয়ঃ তত্ত্ব ইত্যুচ্যতে—যদি হি নামরূপে ন ব্যাক্রিয়তে, তদা অত আত্মনো বিরূপাধিকং রূপং পূজ্ঞানঘনং ন প্রতিধ্যাক্রিয়তে । যদা পুনঃ কার্য্যকরণাশ্রয়ী নামরূপে ব্যাক্রিয়তে তদবতঃ, তদা অত রূপং প্রতিধ্যাক্রিয়তে”—বৃহৎ সূতা, ২।৪।১১ ।

মিচর পাওয়া যায় * ।" এইরূপে “স্ব-ভূ-খাদির অনুভূতি জ্ঞানও, স্বাক্ষরকে আনন্দ-স্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পারা যায় ।” বিষয়েন্দ্রিয়-বোধে স্বাক্ষরতে এই সকল জ্ঞান, ক্রিয়া, স্ব-ভূ-খাদির অভিব্যক্তি না হইলে, স্বাক্ষর প্রকৃত স্বরূপটী কি প্রকার, তাহা বুঝিতে পারা যায় না । ব্রহ্মেরই প্রাণশক্তি, বিষয়েন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়াছে । অতএব, প্রাণশক্তির অভিব্যক্তি না হইলে, জীব জীবার স্বরূপের পরিচয় পাইত না † ।

এই প্রকারে ব্রহ্মকে—জ্ঞান, সামর্থ্য, আনন্দ স্বরূপ বলিয়া বুঝা যায় । এই তিনটি—কেহই কাহাকে ছাড়িয়া থাকে না । একটি হইতে অপরটি ভিন্ন নহে । এই তিনই এক ; একই তিন‡ । যেখানেই জ্ঞান, সেইখানেই আনন্দ ; যেখানেই আনন্দ, সেইখানেই তাহার বোধ । অজ্ঞান-ভাবে হারা ব্রহ্মের স্বরূপ ; ইহারা ব্রহ্মের গুণ বা ধর্ম্য নহে । ইহারাই ব্রহ্মের স্বরূপ । এই স্বরূপটী নিত্য ; কোন বস্তুসংযোগে উৎপন্ন নহে ।

ব্রহ্মের এই স্বরূপ সম্বন্ধে ভাষ্যকারের মন্তব্য, আর একটু বিশেষ করিয়া, উল্লেখ করিতে ইচ্ছা করি । কেহ কেহ নিগুণ ব্রহ্মকে “শূন্য” বলিয়া প্রতিপন্ন করিয়াছেন । তজ্জন্ত একটু বিশেষ আলোচনা আবশ্যক ।

(১) নিগুণ ব্রহ্ম—জ্ঞানস্বরূপ (self-conscious) :—

আমরা, আমাদের আত্মার স্বরূপটীকে যে ভাবে দেখিতে পাই, তদ্বারাই আমরা পরমাত্মার স্বরূপটীকেও বুঝিতে পারি । আমরা দেখিতে পাই—

(i) জ্ঞানই আত্মার স্বরূপ । ঐ জ্ঞান, কোন বিষয় সংযোগে উৎপন্ন হয় না । কেন না, উহা নিত্য ; এবং উহা নির্বিকার । যখনই যে বস্তু

* “যথা যঃ পুরস্তাৎ প্রকাশয়তি, স আদিত্যঃ । যো দক্ষিণতঃ, যঃ পশ্চাৎ, য উর্দ্ধঃ—প্রকাশয়তি স আদিত্য ইত্যুক্তে, প্রকাশ-স্বরূপঃ স গম্যতে । দর্শনাদিক্রিয়ানির্গুণ্যনি তু চক্ষুরাদি-করণনি ;—ইদং অস্ত আত্মনঃ সামর্থ্যং অবগম্যতে । আত্মনঃ সম্ভবাত্ৰ এব জ্ঞান-কর্তৃত্বং নতু বাপ্ততয়া” — ছাঁ ভাষ্য ৭।১২।৫ । অর্থে: সর্বদুরা উক্তপ্রকাশবৎ, স্বরূপভূতত্ব আনন্দত্ব—হৃদয়—মেহ প্রতিবেশঃ (আগম্যপরিণোঃ পরী-সম্বন্ধিনোঃ প্রিয়াপ্রিয়োঃ প্রতিবেশত্ব বিবক্ষিতত্বাৎ) — ছাঁ, ভা, ৮।১২।১ ।

+ “কার্য-করণ-বিষয়াকার পরিণতানি যানি এতানি নামরূপাত্মকানি ভূতানি” — বৃহ জ্ঞা ।

‡ “নচ সমাসাত্মনানাং একস্ত আত্মভূতানাং বর্ণনানাং উত্তরতর বিষয়-বিষয়িত্বঃ সম্ভবতি । ...ন অভিব্যক্তি-দাবনাপেক্ষতা, নিত্যনিব্যক্তত্বাৎ” (বৃহ, ব্রা, ৪।৪।৬) । “ন চ—সমাসবাস্তবত্বেন বোধেন, বোধব্যবৃত্ত্যা চ

বা বিষয় আমাদের ইন্দ্রিয়-পথে উপস্থিত হয়, তখনই উহাকে আমরা জানিতে পারি; উহা আমাদের অজ্ঞাত থাকে না; উহা আত্মার জ্ঞান দ্বারা জ্ঞাত হইয়াই উপস্থিত হয়*। উহা, আত্মজ্ঞানের ‘বিষয়ীভূত’ হইয়াই উপস্থিত হয়। আত্মার এই জ্ঞেয় বস্তুগুলি পরিবর্তিত হইতে পারে, একটী জ্ঞেয় বস্তুর বদলে অপর একটী জ্ঞেয় বস্তু আসিয়া উপস্থিত হইতে পারে; কিন্তু উহাদের যিনি ‘জ্ঞাতা,’ তাঁহার কোন রূপান্তর হয় না। সুতরাং আত্মার যে জ্ঞান তাহা নিত্য।

(ii) প্রত্যেক জীবের এক একটী স্বরূপ আছে। উহা জ্ঞানস্বরূপ। আমাদের যে শব্দ-স্পর্শাদি বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞানের অনুভূতি হয়; উহারা আমাদের সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি। বাহ্য বিষয়বর্গ, আমাদের চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়ের সঙ্গে সম্বন্ধে আসিলে, আমাদের আত্মায় কতকগুলি বিজ্ঞানের উদ্বেগ হয়। উহারা আমাদের স্বরূপ হইতেই উদ্ভিক্ত—অভিব্যক্ত—হয়। সুতরাং আত্মার স্বরূপভূত যে নিত্যজ্ঞান, তদ্বারা ‘ব্যাপ্ত’ হইয়াই উহারা উৎপন্ন হইয়া থাকে। অতএব ঐ সকল বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞান,—আত্মারই অন্তর্ভুক্ত; সেই জ্ঞানেরই মধ্যে থাকিয়া উহারা ক্রিয়া করে। সেই জ্ঞানেরই ‘জ্ঞেয়’ রূপে; সেই জ্ঞানেরই ‘বিষয়ীভূত’ হইয়া;—ঐ সকল বিজ্ঞান অন্তর্ভূত হয়†।

সংসার উপেক্ষাঃ এক একজনে অনেক স্বভাবানুপপত্তেঃ। ব্রহ্মহত্ব, ৩২:২১। “অনুভূতং তু অবিকলভাবতা, ‘স্বখী স্বপ্ন’ ইতি দুঃখাকমজ্ঞানং পরমেশ্বর বেদন্যতে” (গু, ভা, ৩,৯/১৭)

* “সর্ববস্তু নং অজাতসবাস্তবতাং”।

† “স্বরূপবাস্তবিত্বং পদার্থেষ্ণু তৈত্ত্বজ্ঞাবাস্তবতারং, যথা যথা যো যো পদার্থঃ বিজ্ঞায়তে, তথা তথা জ্ঞায়মানস্তাং তস্ত তস্ত চৈত্ত্বজ্ঞস্ত অবাস্তবতারিণঃ। বাস্তবচরিত তু জ্ঞানং জ্ঞেয়ং ন বাস্তবচরিত কদাচিদপি”—অম্ব-ভাষ্য।

‡ “আত্মনো স্বরূপং জ্ঞাপি, ন ততো বাতিরচ্যতে। অতোনিষ্ঠ্যৈব। তথাপি বুদ্ধে রূপাণিলক্ষণার্থাঃ চক্ষুরাদিষু বিশেষ্যাকার-পরিধামিতা। যে শব্দাত্ম্যাকারাবভাসাঃ, আত্মজ্ঞানস্ত বিষয়ভূতা উৎপাদ্যমানা। ... আত্মজ্ঞানেন ব্যাপ্তা উৎপাদ্যন্তে। ...এতৎ জ্ঞানং ‘স্বরূপ’ মেব ... ন তৎ কারণান্তর সবাণেশ্বং”—তৈত্ত্বিরীঃ ভাষ্য, ২/১।

(iii) বাহ্য বিষয় সংযোগে, আমাদের বে শব্দ-স্পর্শ-স্রোত-সংজ্ঞাদি বিজ্ঞানগুলি (states of consciousness), উৎপন্ন হয়; আমাদের দ্বাৰা উহাদিগকে আপনার 'বিষয়' রূপে (object) অনুভব করিয়া থাকে। তৃতরাং উহারা আত্মার 'জ্ঞেয়' হইয়াই উৎপন্ন হয়। আত্মা উহাদের 'জ্ঞাতা' বা 'ত্রুষ্ক' (subject)। এই প্রকারে, প্রত্যেক জ্ঞেয় বস্তুর সঙ্গে সঙ্গে, উহাদের অন্তরালে, এক নির্বিকার, জ্ঞান-স্বরূপ আত্মাকে বুঝিতে পাৰা যায়। সকল 'জ্ঞেয়' পদার্থের যিনি 'জ্ঞাতা', তিনি নিশ্চয়ই নিত্য, একরূপ। এই প্রকারেই কেবল আত্মাকে জ্ঞান-স্বরূপ বলিয়া বুঝিতে পাৰা যায়। তাঁহাকে বুঝিবার আর অন্য উপায় নাই।

তাহা হইলেই আমরা ইহাই পাইতেছি যে, সৰ্ব্বপ্রকার বিশেষ বিশেষ বিজ্ঞানের মধ্যে, এই নিত্য নির্বিকার 'জ্ঞাতা' অনুসূত হইয়া রহিয়াছেন। এতদ্বারা আমরা ইহাও বুঝিতে পাৰি,—জগতে যত প্রকার জ্ঞান উৎপন্ন হইতেছে, সমস্তই সেই নির্বিকার ত্রুষ্কস্বরূপেরই অভিব্যক্তি; এবং উহাই, জগতের সকল বিজ্ঞানে অনুসূত হইয়া রহিয়াছে।

(২) নির্দেশক ত্রুষ্ক—প্রেরক, সকল ক্রিয়ার মূল (Directive Power):—

এ বিষয়ে আমরা সৰ্ব্বপ্রথমে, বেদান্তের একটা অতি মূল্যবান সিদ্ধান্তের প্রতি পঠকবর্ণের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি। লোকে এই সিদ্ধান্তটা প্রণিধান করিয়া দেখে না। যেখানেই বেদান্তে প্রাণ, মন, ইন্দ্রিয়াদি জড়ীয় ক্রিয়ার কথা আছে, সেইখানেই উহাদিগের ক্রিয়াকে—“পরার্থ” বলা হইয়াছে। আর চেতনকে—“অর্থ” বা “উপকার-ভাক” বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। পরার্থ শব্দটির অর্থ এই যে, উহারা নিজের কোন প্রয়োজন সাধন করেনা; উহারা চেতনের প্রয়োজন সাধন করিয়া থাকে। অর্থাৎ,

* “সর্বো প্রত্যয়ঃ বিষয়ভবতি যন্ত, স আত্মা সৰ্বপ্রত্যয়মশী। প্রত্যয়ৈব প্রত্যয়েষু অবিশিষ্টয়াংকতে; নান্দং হারমণ্ডি অন্তরাঙ্কনে: বিজ্ঞানায়। সৰ্বপ্রত্যয় মর্শিই চ, উপজনাপাছবর্জিত—তুক-রূপতঃ-নিভাক:..... সিদ্ধ: জ্ঞবেৎ”—কেন ভাষা, ২৪।

+ “(a) কেবল সামান্য বিজ্ঞানই সৰ্ব্বতো বাহীৰ: (b) যদা বিশেষ বিজ্ঞানই, তেন রূপেণ স্থিত। ব সন, —মনস্বিপতিত্ব দুৰং ত্রুষ্কতীৰ”—কঠ ভাষা, ২/২১।

উহার—*Means serving the Purpose of the self.* আর চেতন, ‘জ্ঞানী’—অর্থাৎ, চেতন *An End unto itself.* বেদান্তে পুনঃ পুনঃ এই কথাটা বলিয়া দেওয়া হইয়াছে যে, যেখানেই অচেতন, জড় প্রাণাদির ক্রিয়া দেখিবে, সেইখানেই, উহাদের মূলে, স্বতন্ত্র চেতনের অস্তিত্ব অনুমান করিতে হইবে। এবং বুঝিতে হইবে যে, উহাদের অপেক্ষা স্বতন্ত্র কোন চেতনেরই প্রয়োজন সাধনার্থ, সেই চেতন দ্বারা প্রেরিত হইয়াই, এই জড়বর্ণ ক্রিয়া করিতেছে*। পাঠক দেখিবেন, বেদান্তের এটা একটা মূল্যবান সিদ্ধান্ত। এই জগৎ, প্রাণশক্তির পরিণতি। এই প্রাণ—ব্রহ্মেরই প্রয়োজন সাধনার্থ জগদাকারে অভিব্যক্ত। সুতরাং জগতের সর্বত্র ব্রহ্মেরই একটা প্রকাশ উদ্দেশ্য—মঙ্গল অভিপ্রায়—*Purpose*—ক্রিয়া করিতেছে। জীব-সম্বন্ধেও এই একই কথা পাওয়া যাইতেছে। জীব-দেহেও, প্রাণ, মন, ইন্দ্রিয়াদি পরস্পর ‘সংহত’ হইয়া, মিলিয়া মিশিয়া, জীবেরই প্রয়োজন সাধনার্থ ক্রিয়া করিতেছে। সুতরাং প্রত্যেক জীবের একটা একটা অভিপ্রায় সিদ্ধ হইতেছে।

আমরা পাঠকবর্গের সুবিধার জন্য নিম্নে কতকগুলি ভাষ্যাংশ উদ্ধৃত করিতেছি। পাঠক দেখিতে পাইবেন এ বিষয়ে ভাষ্যকারের সিদ্ধান্ত কত পরিস্কার ও কত সুন্দর।

(১) * সৃষ্টির প্রথমে প্রাণবীজ স্পন্দনাকারে—সূত্ররূপে—অভিব্যক্ত হইয়াছিল। এই সূত্র বা স্পন্দনই, সর্বপ্রকার ক্রিয়ার বীজ। ইহাই প্রাণীবর্গের দেহ ও ইন্দ্রিয়াকারে পরিণত হইয়াছে। জগতের কোন ক্রিয়াই অনিয়মিত দেখা যায় না। এই নিয়মিত ক্রিয়াদর্শনে, ঐ ক্রিয়ার মূলে, উহা হইতে স্বতন্ত্র—চেতনের প্রেরকতা অনুমান করিয়া লইতে হইবে। উহার মূলে চেতনের প্রেরণা আছে। নিয়মিত ভাবে যে ক্রিয়া চলিতেছে তাহাই, চেতনের প্রেরণার পরিচায়ক চিহ্ন (লিঙ্গ)। ব্রহ্ম-চৈতন্য ঐ স্পন্দনের নিয়ন্তা, অন্তর্গামী। প্রাণের সর্বপ্রকার ক্রিয়ার কারণ সেই

* “অচেতন প্রযুক্তিঃ চেতনাদিভ্যাম নিবন্ধনা, অচেতনপ্রযুক্তিভ্যং বদাদিবৎ”। “সংহতানাং পরার্থস্য দৃষ্টঃ” ইত্যাদি। “অচেতনে স্বার্থাভিপপত্তেঃ”—ইত্যাদি।

মনের প্রেরণা। ইহা স্বীকার না করিলে, প্রাণসম্পাদন, বিনা কারণে, হইতে, উদ্ভূত হইয়াছে—ইহাই স্বীকার করিতে হয়ক ।

(b) গীতার, নিগূণ ব্রহ্মকে সং বলিয়াও নির্দেশ করা বাইতে পারে, আবার তাঁহাকে অসং বলিয়াও নির্দেশ করা যায় না, বলা হইল । মনই একটা প্রশ্ন উঠিল যে, তবে কি ব্রহ্ম—“শূন্য” ? বাঁহাকে কোন কারেই নির্দেশ করার উপায় নাই, তাঁহাকে শূন্য ভিন্ন আর কি বলা হবে ? এই প্রশ্নের উত্তরে ভাব্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, “ব্রহ্ম সর্বপ্রকার বিশেষবৎ রহিত ; ব্রহ্ম বাক্যও মনের অতীত ; সুতরাং যদি কেহ ভ্রম বস্তুকে শূন্য বলিয়াই ধরিয়া লয়, এই আশঙ্কা নিবারণের জন্ত, তাকে দেহের ও ইন্দ্রিয়ের সর্বপ্রকার ক্রিয়ার মূল-প্রেরক বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। যিনি দৈহিক ও ঐন্দ্রিয়িক ক্রিয়ার মূল-প্রেরক, মূল-প্রেরণ,—তিনি আর ‘শূন্য’ হইবেন কি প্রকারে ?” ।

পাঠক এই সকল স্থলে দেখিতে পাইতেছেন যে, নিগূণ পরমাত্ম-ব্রহ্মকে সর্বপ্রকার জড়ীয় ক্রিয়ার মূল প্রেরক বলিয়াই বেদান্তে সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে । আরও দুই একটা সিদ্ধান্ত দেখাইতেছি ।

(c) “জীব মাত্রেই এক একটা উদ্দেশ্য লইয়া, অভিপ্রায় লইয়া, গতে আবির্ভূত হইয়াছে । এই জীব, স্ব স্ব উদ্দেশ্য সিদ্ধির নিমিত্ত, পিন আপন প্রয়োজন সাধনার্থ, চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয়বর্গকে স্ব স্ব কার্যে প্রেরণ দিয়া থাকে । বিনা প্রয়োজনে কোন ক্রিয়াই সম্ভব হয় না । সুতরাং

* “সর্বপ্রাণভূৎ-ক্রিয়াক্তকঃ, ক্বাশ্রয়ানি কার্য্যকরণ জ্ঞাতানি, যস্মিন্ (ব্রহ্মণি) ওতানি শ্রোতানি চ, যৎ ই” সংজ্ঞকঃ জগতো বিধারমিত্তঃ,—স মাতরিখা (প্রাণঃ)”—ইশ-ভাষ্য, ৪ । “হত্রঃ বায়ুঃ—ক্বাশ্রয়ঃ দশবিধঃ সিন্ধঃ... যন্তবাহ্যাত্তেদাঃ সপ্ত সপ্ত মনসপনাঃ সমুদ্রস্তেব উৎসরঃ... তদন্তঃগতং তত্শিব পুত্রস্ত নিরন্তরঃ ধৌমিনঃ ত্রহীত্বাভ্যঃ আহ” (বৃহ’ ভাঃ ৩।৭।৩) । “তদাত্মসিদ্ধ মতঃ অভিব্যবকরতঃ, অব্যতিচারি হি তৎ ৮... নিরতে বর্ততে, চেতনাবন্তঃ প্রশাসিতার মন্তরেণ নৈতঃবৃত্তৎ” (৩।৮।২) ।

+ “সম্বন্ধ-প্রত্যয়বিভক্ত্যাং অসম্বাদ্যভাঃ জ্ঞেয়তঃ সর্বপ্রাণি-করণোপাধিভাঃ তদন্তঃগতঃ প্রতিপাদনঃ শিকানিবৃত্ত্যর্থমহ... সর্বত্র সর্ববেদ্যবদ্রব্ধেন গম্যমানাঃ পারিপাশর্য্যঃ জ্ঞেয়তঃসম্বাদ্যনিবিত্ত্যর্থঃ ইতি জ্ঞেয়সম্বাদে সিদ্ধান্তি” । “সর্ববিশেষবহিতস্ত অব্যতি মনসগোচরস্য শূন্যত্বে প্রাপ্তে, তদ্রূপেন ইন্দ্রিয়াদিপ্রবৃত্তিহেতুত্বেন ... সম্বঃ দর্শয়তাহ” । গীতা, ১৩।১৩ ।

আত্ম-চেতনাকে যদি উহাদের প্রেরক না বল, তাহা হইলে ইন্দ্রিয়বর্গের ক্রিয়াই হইতে পারিত না । * ইন্দ্রিয়গুলি একত্রে, একই উদ্দেশ্যে ক্রিয়া করিয়া থাকে । উহারা জড় । উহারা চেতনের প্রয়োজন সিদ্ধির নিমিত্তই, ঐ প্রকারে ক্রিয়াশীল । উহাদের হইতে স্বতন্ত্র চেতন-জীবের প্রয়োজন সাধন করিবার জন্তই ইন্দ্রিয়গুলি ক্রিয়া করিয়া থাকে । জীবের প্রয়োজন না থাকিলে চক্ষুরাদি ইন্দ্রিয় ক্রিয়া করিত না” * ।

(d) “এরূপ কোথাও দেখিতে পাওয়া যাইবে না যে,—কতকগুলি জড়ীয় বিকার, পরস্পর মিলিয়া মিশিয়া, একই উদ্দেশ্যে ক্রিয়া করিতেছে;—অথচ উহারা চেতন-জীবের প্রয়োজন সিদ্ধি করিতেছে না এবং চেতন-জীব উহাদিগকে আপন উদ্দেশ্য সিদ্ধির জন্ত, পরস্পর মিলিত করেন নাই । যেখানেই জড়ীয় বিকারগুলি একই উদ্দেশ্যে, মিলিয়া মিশিয়া, ‘সংহত’ হইয়া কার্য্য করিতেছে দেখা যায়, সেইখানেই ‘অসংহত’, চেতন-জীবের প্রেরণা ও প্রয়োজন-সিদ্ধি অনুমান করিতে হইবে + ।

আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিয়া গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধি করিতে ইচ্ছা করি না । আমরা এই সকল তত্ত্ব একত্র করিয়া লইলে, বেদান্তের একটা মহান্ সিদ্ধান্ত প্রাপ্ত হই । প্রাণশক্তি, ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত । এই প্রাণশক্তি, তাঁহার মহান্ অভিপ্রায় সিদ্ধির উপায় বা সাধন † । এই প্রাণ-স্পন্দন, বাহিরে সূক্ষ্ম চন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে এবং জীবে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে আপনাকে বিভক্ত করিয়া, পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়া বা

* “অর্থমিতা হি পুরুষঃ । স্বত্ব প্রয়োজন-সিদ্ধার্থঃ বাণাদিকং প্রেরয়তি । তদন্তাৎ, প্রেরকাত্বাৎ, বাগ্‌বাবহারাদিকং ভবেৎ । প্রয়োজন-অনুকৃত্যং সর্ব্বপ্রবৃত্তেঃ” । “সংহতঃ” বাগ্‌দিলক্ষণত্ব কাৰ্য্যত্ব পরার্থঃ, পরোপকাররূপাভিব্যাহরণাদিকং,—পরমর্ধিন মূলকার ভাজমন্তরণে ন স্তাৎ” (ইতঃ ভাব্য) ।

† “স্বার্থেন অসংহতেন পরেণ কেনচিৎ অপ্রযুক্তং সংহতানাং অবস্থানং ন দৃষ্টং” (কঠ, ৫।৫) “যচ্চ একার্থ বৃত্তিভেদে সংহননং তৎ অন্তরেণ অসংহতং ... ন ভবতি” (তৈত্তিরি ভাষ্য, ১।২।৭ ।

‡ বেদান্তদর্শনে এই প্রাণকে এই জন্তই “সর্বার্থকরত্বেন উপকরণভূতঃ” বলা হইয়াছে (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১০) ইহা জীবের ‘উপকরণ’ (Means for serving its purpose) স্বতরাং জীব হইতে স্বতন্ত্র, ইহাও বলা হইয়াছে—“জীবা-বাহিরিত্বানি তদ্বানি জীবোপকরণানি ব্রহ্মণো জারন্তে” (ব্রহ্মসূত্র, ৩।১।১) ।

উপকার করিতেছে * । নিগুণ পরমাত্মা, আপনি স্বতন্ত্র থাকিয়া, আপনি অবিকৃত রহিয়া, আপনারই মহান্ মঙ্গল-অভিপ্রায় সিক্তির জন্ত, এই প্রাণ-লক্ষ্মণ দ্বারা† সকল বস্তুকে, সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন । সকল জীবই, সেই মহান্ এক উদ্দেশ্যের অনুকূলে থাকিয়া আপন আপন জীবনের উদ্দেশ্য সুসিদ্ধ করিতেছে ‡ । বেদান্তে ব্রহ্মকে ‘উপাদান-কারণ’ বলাতে, তাঁহারই আপন শক্তির গা বিকাশ বুঝাইতেছে । আবার তাঁহাকেই ‘নিমিত্ত কারণ’ বলাতে, এই বিকারবর্গের মধ্যে* তাঁহার একই ও স্বাতন্ত্র্য অব্যাহত রহিয়া যাইতেছে ।

(৩) নিগুণ ব্রহ্ম—আনন্দস্বরূপ (The Good) :—

আত্মা যে আনন্দস্বরূপ, তাহাও বেদান্তে পুনঃ পুনঃ বলিয়া দেওয়া হইয়াছে । ছান্দোগ্যভাষ্যে আমরা দেখিতে পাই যে, “আত্মা আনন্দস্বরূপ । বিষয়েন্দ্রিয় সংযোগে, সেই স্বরূপ হইতেই সুখ দুঃখাদি অভিব্যক্তি হয় । এই সুখ-দুঃখাদি—নিয়ত চঞ্চল, পরিবর্তনশীল, অস্থির । কিন্তু আনন্দ—এই সুখ-দুঃখাদি বিকারে অনূসৃত থাকে” ‖ । তৈত্তিরীয় ভাষ্যেও অবিকল এইরূপ কথাই দেখিতে পাওয়া যায় § । আমাদের নিজের আত্মার স্বরূপ দৃষ্টে,

* “এব মুখ্য প্রাণঃ, ইত্যরান্ চকুরাদীন্ আপান্, আত্মভেদাৎ, পৃথক্ পৃথগেব যথাস্থানং বিনিবৃত্তজ্ঞে; ... বাহ্যং আদিত্যাদিকপেণ, অধ্যাত্মক চকুরাদ্যাকরেণ অবস্থানং প্রাপত্ত” (প্রম ভাষা, ৩, ৪) ।

+ তাহা হইলে এই প্রাণলক্ষ্মণকে ব্রহ্মের Purposive activity বলিয়া নির্দেশ করিতে পারি । “প্রতিপ্রাণ বর্ধিনঃ প্রাপত্ত” (ব্রহ্মসূত্র, ২ ৪১৩) । “শরীরৈশ্চৈব চ নিত্যঃ প্রাণানঃ সম্বন্ধঃ” (২ ৪১৩) ।

‡ জীবের যে, শরীর মতে, স্ব স্ব স্বরূপ ও অভিপ্রায় আছে, সে কথা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে আলোচিত হইয়াছে ।

§ “শক্তিধেন স্বতাঃ সত্ত্বাক্তাঃ । নেতাঃ - আত্মশক্তিধেন আত্মজন্তুত্বাৎ । ন প্রধানবৎ স্বাতন্ত্র্যং—আনন্দ গিরি । বেদান্তদর্শনে ও, ইহার স্বাতন্ত্র্য নিষিদ্ধ হইয়াছে—“আদি-শব্দেন সাত্ত্বত্বাভেদনত্বাদীন্ প্রাপ্ত স্বাতন্ত্র্যানিরাকরণ হেতুর্ন দর্শয়তি” (ব্রহ্মসূত্র, ২ ৪১৩) ।

|| “নৈব সমরীকৃত স্বতাঃ, প্রিয়াপ্রিয়য়োঃ বাজবিষয় সংযোগ বিয়োগ নিমিত্তয়োঃ উচ্ছিন্নঃ নাস্তীতি । শরীর সম্বন্ধিনোঃ প্রিয়াপ্রিয়য়োঃ প্রতিবেদন বিবক্ষিতত্বাৎ (অনুপ্তে) ... অগ্রেঃ সবিবৃদ্ধা উৎপ্রকাশনং স্বরূপভূতত্ব আনন্দস্য প্রিয়ম্যপি নৈহ প্রতিবেদ্যঃ” (৮ ১২১) ।

§ “লৌকিকেপি আনন্দঃ ব্রহ্মলক্ষণস্যেব মাত্রা ... বিষয়াদিসাধনসম্বন্ধবশাৎ ... অনবস্থিতঃ সম্প্রস্তুতে । ... অনেন আনন্দেন, ব্যবৃত্ত-বিষয় বৃদ্ধি-গম্য আনন্দঃ অনুপত্ত্বা শক্যতে” তৈত্তি ভাষা,

নিগুণ-ব্রহ্মও যে আনন্দ-স্বরূপ, তাহা বুঝিতে পারি *। মহাত্মার্তের
মুদ্রাসিদ্ধ টীকাকার নীলকণ্ঠ,—কিগুণ ব্রহ্মকেই আনন্দ-স্বরূপ এবং প্রেরয়িতা
বলিয়া মীমাংসা করিয়াছেন। এই নীলকণ্ঠ, ভাষ্যকার শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্যের
নিতান্ত অনুগত শিষ্য †। তিনিও, শঙ্করোক্ত নিগুণ ব্রহ্মকে এই ভাবেই
বুঝিয়াছিলেন।

* “আনন্দমাত্রঃ প্রথমোদয়ঃ মাত্রিণঃ অধিজিগমিষতি জীবঃ” (বৃহ’ ভা’)

† “নমু কথং নিরূপাধেঃ প্রবর্তকঃ উচ্যতে ? অধিষ্ঠানভয়েতি ক্রমঃ। তথাচ শ্রুতিঃ “যতো বা
ইমানি ভূতানি জায়ন্তে” ইতি ব্রহ্মণো লক্ষণ মুক্তা।..... মাণ্ডু্যাক্যশ্রুতি-প্রসিদ্ধন্ত আনন্দ-মহস্য ইষরন্ত
কারণীভূতে আনন্দাধে ব্রহ্মণি—‘আনন্দাভ্যো ইমানি ভূতানি জায়ন্তে’ ইতি যুথ্যঃ কারণত্বং ব্যবহাপিতং।
তথা ‘কোহেবাম্ভাৎ’ ইত্যাদি শ্রুতিঃ—‘কারণে যদি আনন্দো নস্তাৎ, তর্হি তৎকার্যো দেহাযৌ কৃতঃ প্রাণনাড়ি
জাৎ ইতি তদৈব যুথ্যঃ প্রবর্তকত্বং বর্ণয়তি।..... নিত্যসিদ্ধ আত্মা আনন্দাধা..... আনন্দত্বেন নিত্য-
সেবধাৎ বাহরা অতিব্যক্তাভে”—মহাত্মার্ত-টীকা, বনশর্কর, ২১৩ অধ্যায়।

দ্বিতীয় অধ্যায় ।

(জীবদর্শনের স্বরূপ ।)

অনেকের মনে এই একটা ধারণা বদ্ধমূল হইয়া উঠিয়াছে যে, শঙ্করাচার্য্য যে অদ্বৈতবাদের ব্যাখ্যা করিয়াছেন, তাহাতে বস্তু বা জীবের কোন স্বরূপ বা স্বভাব স্বাকৃত হয় নাই। শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপকে উড়াইয়া দিয়াছেন। জীবের যে সকল অভিব্যক্ত ধর্ম বা গুণ দেখিতে পাওয়া যায়, ঐ সকল ধর্ম বা গুণ সমষ্টিই—জীব। ঐ সকল গুণ বা ধর্ম বিশিষ্ট যে, সেই জীব। ঐ সকল ধর্ম বা গুণ ছাড়া, জীবের আর কোন সত্ত্ব ‘স্বরূপ’ নাই। সমুদ্র-বক্ষে বায়ু দ্বারা উৎক্লিপ্ত তরঙ্গ, বৃন্দাদির গায়, এই সকল ধর্ম বা গুণ,—আসিতেছে, যাইতেছে; উঠিতেছে, পড়িতেছে। ইহাদের নিজের কোন উদ্দেশ্য নাই, কোন অভিপ্রায় নাই। এক ব্রহ্মবস্তু আপনাকে এই সকল ধর্ম বা গুণরূপে বিভক্ত করিয়া, জগদাকারে বিকাশিত রহিয়াছেন। সুতরাং, এই সকল ধর্ম ব্যতীত, আর অপরের কোন স্বরূপ থাকিবে কি প্রকারে? অনেকে মনে করেন, শঙ্করাচার্য্য নাকি এই কথাই শিক্ষা দিয়াছেন।

“Its resolution of human life into a series of acts mechanically related keeps it at what we must describe at a low level.” “The only personality that matters is that of the *fettered* soul, and to him his personal existence is the very bond *he seeks to break*.”

এই সকল ধর্ম বা ক্রিয়ার সমষ্টিই জীব। এই সকল কর্ম, জীবকে সংসারে বাঁধিয়া রাখিয়াছে। এই সকল কর্ম বা ধর্ম বা বিকার সমষ্টিকে নষ্ট করিতে পারিলেই জীবের জীবন্ত চলিয়া যাইবে; জীব মুক্ত হইবে। চতুর্দিন এই সকল কর্ম রহিয়াছে, ততদিন জীব আপনাকে একটা ‘জীব’

বলিয়া মনে করিতেছে । জীবের এই প্রভাতি, নিতান্ত ভ্রমমূলক । কেন না, ব্রহ্মই এই সকল ধর্মরূপে অভিব্যক্ত রহিয়াছেন । সুতরাং জীবত মিথ্যা । এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য নাকি, এই সকল ধর্ম সমষ্টি ব্যতীত আর স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ জীবের, স্বীকার করিতেন না । ইহাই অনেকের ধারণা !

এখন আমরা এই বিষয়টি পরীক্ষা করিয়া দেখিতে অগ্রসর হইব । শঙ্করাচার্য্য কি, অভিব্যক্ত ধর্ম বা গুণ বা বিকারগুলির সমষ্টিকেই ‘জীব’ বলিয়া মনে করিতেন ; না, তিনি এই সকল ধর্ম ছাড়া প্রত্যেক জীবের এক একটি স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ আছে,—ইহাই মানিতেন ? বিষয়টি বড় গুরুতর । তাই আমরা, এই বিষয়টিতে, পাঠকবর্গের মনঃসংযোগ প্রার্থনা করিতেছি ।

(১) তোমাকে আমি জানিতে পারিতেছি ; তুমি আমার জ্ঞানের ‘বিষয়’ হইতেছ ; সুতরাং তুমি আমার ‘জ্ঞেয়’ । তুমিও আমাকে জানিতে পারিতেছ ; আমি তোমার জ্ঞানের বিষয় হইতেছি ; সুতরাং আমিও তোমার ‘জ্ঞেয়’ । এই প্রকারে, আমরা পরস্পর পরস্পরকে জানিতে পারিতেছি । আবার, তুমি যেমন আমার উপকার বা অপকার করিতে পার ; তুমিও তোমার উপকার বা অপকার করিতে পারি । এইরূপে, আমরা পরস্পর পরস্পরের উপকার বা অপকার ক্রিয়া উৎপাদন করিতে পারি । কেন একরূপ হয় ? একরূপ হইবার কারণ এই যে, তোমাতেও যে বস্তু আছে আমাতেও সেই বস্তুটি আছে । উভয়ের মধ্যেই একটা বস্তু সাধারণ । সে বস্তুটি কি ? উহা প্রাণ-স্পন্দন । তোমাতেও প্রাণ-স্পন্দনের অংশ বিশেষ ; আমাতেও প্রাণ-স্পন্দনের অংশবিশেষ রহিয়াছে । এই জন্যই, তুমি আমার অংশ (Part) ; তোমাকে আমি জানিতে পারি ; এবং তোমার আমি উপকার বা অপকার করিতে পারি । আবার, এই জন্যই, আমিও তোমার অংশ ; আমাকে তুমি জানিতে পার ; এবং তুমি আমার উপকার বা অপকার করিতে পার* । একই প্রাণ-স্পন্দন, আমার দেহেন্দ্রিয়রূপে আমাতে আছে ; উহাই আবার তোমার দেহেন্দ্রিয়রূপে তোমাতে আছে । বাহিরেও, এই প্রাণ-স্পন্দন বিষয়রূপে অবস্থান করিতেছে । একই প্রাণ-স্পন্দন সকল

* “পরস্পরোপকারোপকারকৃৎ জগৎ সর্বা পৃথিবাদি । যচ্চ লোকে পরস্পরোপকারোপকারকৃৎ, তৎ-একানামিত্যকং-...কৃৎ-...ভূতানাং শরীরভুক্তকেন উপকার্যং যথুক্তং ; তদন্তর্গতানাং

আছে বলিয়াই, পরস্পর পরস্পরের অংশ, পরস্পর পরস্পরের জ্ঞেয়।
এ প্রত্যেকে প্রত্যেকের উপকার বা অপকারে সমর্থ। কিন্তু, তুমি আমার
অংশ বা জ্ঞেয় হইলেও, তোমার সবটাকে আমি সাক্ষাৎসম্বন্ধে জ্ঞানিতে
কিতেছি না। তুমি আমার অংশ বটে; কিন্তু অংশ ছাড়াও, তুমি কিছু
অধিক। আমিও তোমার অংশ বা জ্ঞেয় হইয়াও, তদনুসারে আমি আর
কিছু অধিক। এই জন্যই তুমি আমার সবটাকে সাক্ষাৎ সম্বন্ধে জ্ঞানিতে
পার নাহ। তোমার যে টুকু অধিক, সেইটী তোমার ‘স্বরূপ’। এই প্রকার,
আমি যেটুকু অধিক, সেইটী আমার ‘স্বরূপ’। আমি আপন স্বরূপে ঠিক
কিয়াই, তোমার অংশ বা জ্ঞেয় হইতেছি। তুমিও আপন স্বরূপে ঠিক
কিয়াই, আমার অংশ বা আমার জ্ঞানের বিষয় (object) হইতেছ। সকল
জীবের সম্বন্ধেই এই কথা। সকল জীবই, সকল জীবের অংশ; কিন্তু তাহা
ছাড়াও, সকল জীবেরই একটা একটা ‘স্বরূপ’ আছে। তোমার দেহেন্দ্রিয়,
আমার দেহেন্দ্রিয়ার সম্পর্কে আসিলে, আমাতে কতকগুলি ধর্ম বা ক্রিয়ার
অভিব্যক্তি হয়; কিন্তু, আমার যেমন ‘স্বরূপ,’ আমার ধর্ম বা ক্রিয়াগুলিও
ই স্বরূপের অনুষঙ্গী হইয়াই উৎপন্ন হয়। এইরূপ, তোমাতে যে ধর্ম
ক্রিয়াগুলির অভিব্যক্তি হইবে, তাহা তোমার যেমন ‘স্বরূপ,’ তাহারই
স্বরূপ হইবে। জীবের যেমন ‘স্বরূপ’ যাহার; তাহার ধর্ম বা ক্রিয়াও
স্বরূপই হইয়া পাকে। যে জীবের যেমন স্বরূপ, যেমন স্বভাব;—প্রাণ-
বল্লভ সে জীবের তদনুসারে তাহার ধর্ম বা ক্রিয়া উৎপন্ন করে। এই

জানহাধীনঃ করণজেনোপকারাৎ মধুরঃ—ইত্যাদি (বৃহৎ তাম্রা, ২।৫।১)। “জানিত্যাকিছৌ পুরমৌ
ত সত্যত (প্রাপ্ত) অংশো”।—বৃহৎ তাম্রা। তদৈব সত্যত ব্রহ্মণঃ (প্রাপ্ত) অমিবেবতমধ্যাক
তদবিশেষঃ (অংশো) উপনিষ্ট” (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।২০)

* “কার্যকরণস্ব-ইতিঃ সংশোধো বৃহত্তঃ; স তু ক্রিয়াহেতুস্ব-ইতিঃ”। “ন তু সাক্ষাদেব তত্র ক্রিয়া
বতি”। “কার্যকরণসংঘাত-যতিরিক্তং, কার্যকরণাবতাসকং চ জ্যোতিঃ”। “ভূতভৌতিককাম্রাতিঃ
। সংসর্গকারণভূতাঃ বিষয়ন্তে ...বিবিক্তঃ শ্বেন জ্যোতীরূপেণ”—ইত্যাদি, বৃহৎ তাম্রা, ৪।৩।

+ “শব্দেন বিব্রয়েন জ্যোতীর্মজ্জিতং নীপতে; জ্যোতঃক্রিয়ে সংপ্রদীপ্তে, মনসি বিবেক উপজাভতে,
ব মনসা বাহ্যঃ চেষ্টাঃ প্রতিপদ্যতে ...গজাদিভিঃপি ত্রাপাদিহু অন্তগৃহীতেষু প্রস্তুতিনিবৃত্তাদিভ্যো ভবতি”।
‘চন্দ্রদ্বারীক্ষেপে বর্ণনাদিক্রিয়াকর্তৃনীতি চেৎ? ন; ভিন্নকর্তৃত্বে প্রতিসন্ধানামুপপত্তেঃ। মনসোহপি
হ্রদাৎ (জেরদ্বাৎ)। তদ্বাদ্যন্তমুপপত্তিঃ। তস্মাৎ অন্তঃস্থঃ ব্যতিরিক্তঃ জ্যোতিঃ;”—বৃহৎ তাম্রা,
১০ &c.) “বস্তুরপরিণতিঃ বিজ্ঞানময়ঃ আত্মা—বর্ষোচ্চঃ দেহলিঙ্গসংঘাতঃ, স উচ্যতে” (২।৫।১০)

জন্মই, তোমাতে অভিব্যক্ত ধর্ম বা গুণ, আমাতে অভিব্যক্ত ধর্ম বা গুণের সঙ্গে মিলে না; পৃথক হয়। কেন না, তোমার ‘স্বরূপ’ হইতে, আমার ‘স্বরূপ’ ভিন্ন। এই জন্মই প্রত্যেক জীবের ও প্রত্যেক বস্তুর গুণ ও ধর্মাদি ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায়। জীবের যদি আপন আপন স্বরূপ বা স্বভাব না থাকিত, তাহা হইলে, ধর্মের বা গুণের ভেদও পৃথিবী হইতে উঠিয়া যাইত। কেন না, কতকগুলি ধর্ম বা গুণ লইয়াই যদি জগৎসংসার হয়, তাহা হইলে—এগুলি মনুষ্য-জাতীয় ধর্ম বা গুণ, ও গুলি অশ্ব-জাতীয় ধর্ম বা গুণ, সেগুলি বৃক্ষ-জাতীয় ধর্ম বা গুণ,—এ প্রকার ধর্ম বা গুণের যে স্বরূপতঃ ভেদ দেখিতে পাওয়া যায়, সে ভেদের কারণ নির্ণয় করা অসম্ভব হইয়া উঠে। সুতরাং, এই ধর্ম বা গুণাদি হইতে স্বতন্ত্র, এক একটা স্বরূপ বা স্বভাব প্রত্যেক জীবেরই আছে, তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। এই জন্মই প্রাণ-স্পন্দন, প্রত্যেক জীবে উহার আপন আপন ‘স্বরূপ’ অনুসারে, ধর্ম বা গুণাদির অভিব্যক্তি করিয়া থাকে।

আমরা দেখিতে পাই, প্রাচীনকালে বাল্যকি নামে একজন ঋষি-তনয়, এই অভিব্যক্ত ধর্ম বা বিকাশশক্তিকেই ‘জীব’ বলিয়া ধরিয়া লইয়াছিল। জীবের যে স্ব স্ব ‘স্বরূপ’ আছে, তাহা সে বুঝিত না। সে মনে করিত, এক প্রাণ-স্পন্দনই সর্বত্র নানা-ধর্ম বা ক্রিয়ার আকারে অভিব্যক্ত হইয়া রহিয়াছে এবং এই ধর্মগুলিই জীব। অজাতশত্রু নামক ক্ষত্রিয় নৃপতি, বাল্যকির এই ভ্রমের অপনোদন করিয়া দিয়াছিলেন। তিনি বুঝাইয়া ছিলেন যে, ‘বিজ্ঞানময়’ জীবের অভিব্যক্ত ধর্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র, আপন আপন স্বরূপ বা স্বভাব আছে। প্রাণ-স্পন্দন—দেহেন্দ্রিয়রূপে ও

* “...মমতপত্নি-বিশেষাদুপপত্তেঃ চ, দর্শনব্যবহারলোপঃসঙ্গঃ”। গুণাদয়োপি যথাসম্ভবং তেনহেতবে যোজ্যমত্যাঃ।...একস্তাপি আগস্ত তহেদেপি...বাবুভাঃ গুণাঃ শিবান্তে।” (বেদা) যত্র, ৩৩,৫০)। “বৈদ্যকঃপি তু অখ্যাভা ধর্মোভেদাৎ তদ্বৃত্তভেদো ভবতি”। “নমু এবং সতি...ধর্মঃ সকৌ সর্বত্র স জীবঃ...একত্বোপ...উপাসনভেদো, ধর্মব্যবহা চ ভবতি” (৩৩।২২)।

† “কুণ্ডলিনীতা এবাং বিজ্ঞানমন কাঙ্ক্ষা...তাত্ত্বিক্ত্ব জ্ঞাত জ্ঞাতৈরনুভব্যাভিঃ অবিকৃত্যুতাত্ত্বিঃ জ্ঞানসর্বো বিজ্ঞা ভবতি। সংসর্গাভাবে চ তৎকৃত্ত্ব (i) সংসর্গ) ততঃ বিশেষবিজ্ঞানস্ত (ii) অভিব্যক্ত ধর্মোভেঃ) অ-বঃ...ন বিজ্ঞান ধাতুবেব কেবলঃ”—ব্রহ্মসূত্র, ১।৪।২২

‡ “জ্ঞান একো দেব ইত্যুচ্যতে।...স একঃ পুরুষঃ...হিরণ্যগর্ভঃ...স্বয়াদিপ্রবর্ত্তকরণঃ। একং চ অনেকং চ ব্রহ্ম এতাবদেব, নাতঃ পরমত্তি, প্রত্যেকক পরীরত্বেষু পরিসমাণ্য কৰ্ত্তব্যে, চ—ইতি

সূর্য্য-চন্দ্রাদির তেজ, আলোক, শব্দ স্পর্শাদি বিষয়রূপে—পরিণত হইয়া, প্রত্যেক জীবকে ও বস্তুকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে । নিম্নহেতুযোগে, যে জীবের যেমন স্বরূপ তদনুসারে, সেই জীবে ধর্ম্ম বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে । তদ্রূপ হইতেই এই প্রাণ-স্পন্দন অভিযুক্ত হইয়াছে । তদ্রূপ-চৈতন্য, এই প্রাণ-স্পন্দন হইতে স্বতন্ত্র । অজাতশত্রু দেখাইয়াছিলেন যে, ধর্ম্ম বা বিকার গুলিই সব নহে । জীবের যেমন এই ধর্ম্মগুলি হইতে স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ আছে ; তদ্ব্যতিরিক্ত তদ্রূপ একটা স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ আছে ।

(২) শব্দর সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, প্রত্যেক জীবের একটা স্বভাব বা স্বরূপ আছে । অগ্ন্য বিষয়ের সহিত সম্পর্কে আসিলে, বা অগ্ন্য কোন বস্তুর বা জীবের সহিত সম্বন্ধে আসিলে, ঐ স্বভাব হইতে কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে । পাঠক, শব্দরাচাংগের এই সিদ্ধান্তটী বিশেষ করিয়া মনে রাখিবেন । তাহা হইলেই আমরা পাইতেছি যে, জীবের একটা স্বভাব বা স্বরূপ, এবং সেই স্বভাবের অভিব্যক্তি বা বিকাশ ।—স্বভাব এবং সেই স্বভাব হইতে অভিব্যক্ত কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ বা ক্রিয়া । স্বভাব এবং সেই স্বভাবের এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর-প্রাপ্তি । শব্দরাচাংগ্য আমাদিগকে, জীবের স্বভাব এবং সেই স্বভাব হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম্মগুলি সম্বন্ধে এই প্রকারে তাঁহার অভিমত ব্যক্ত করিয়াছেন—

(a) “বস্তুর যেটা স্বরূপ, সেটা অগ্ন্য কাহারও উপরে নির্ভর করে না ; অগ্ন্য কাহারও অপেক্ষা রাখে না । যাহা অপর কাহারও অপেক্ষা রাখে না, তাহাই বস্তুর স্বরূপ । কিন্তু যাহা অগ্ন্যের অপেক্ষা রাখে ; যাহা অগ্ন্য কোন বস্তুর উপরে নির্ভর করে, তাহা কখনই বস্তুর স্বরূপ হইতে পারে না । কেন

ধবিষ্ঠা বিষয়মেব আত্মন উপগতঃ পার্গো ভ্রাক্ষণঃ বক্তা । তদ্বিপরীতাস্তদৃক্ অজাতশত্রুঃ শ্রোতা ।.....
চক্ষাঃ আদিত্যাদিব্রজন্তো এতেভ্যঃ অবিজ্ঞানমহেভ্যঃ দিক্ক্ষণাঃ, অস্ত্রো অগ্নিঃ বিজ্ঞানমগঃ ইত্যোতং-
দন্ধাঃ ।” (বৃহ’ ভা’) ।

“উত্তরগ্রন্থশ্রুতিঃ (জীবন্ত) সংসারি ধর্ম্ম নিরাকরণপ্রভা লক্ষ্যতে ।.....কিং তদ্বি ? অবস্থারহিতত্বং
সংসারিত্বক্ বিবক্ষতি” — বৈরাগ্যস্থত, ১১৩৪২ ।

“আদিত্যে পুরুষঃ, চন্দ্রমাসে পুরুষঃ—ইত্যোতমাদিত্যঃ পুরুষাঃ নিষ্কিষ্টাঃ,ক্রমঃ, পরমেশ্বর এব এতেভ্যঃ
কৃণাণাং কর্তা ।.....কর্তৃবক্ এতেভ্যঃ পুরুষাণাং ন পরমেশ্বরাদিত্যস্ত স্বাতন্ত্র্যেণ অবকল্পতে ।....যে
লোকানাং ব্রহ্মজ্ঞানমিত্যঃ পুরুষাঃ কীর্তিতাঃ, তেষাং অত্রজ্ঞত্বাৎপান্যার বিশেষোপাখ্যানঃ” — ইত্যাদি,
জুহুত, ১১৪:১৬ ।

না, উহা ত সেই অশ্রু বস্তুটা না থাকিলে, থাকে না। একটা বস্তু হইতে যে বিশেষ বিশেষ ধর্ম উৎপন্ন হইতে দেখা যায়, উহা অশ্রু কোন বস্তুর সহিত সংসর্গের ফল। এই বিশেষ বিশেষ ধর্মগুলিকে ঐ বস্তুর বিকার বলা যায়* ।

(b) “সর্বত্রই আমাদের দুই প্রকার বুদ্ধি উপস্থিত হইতে দেখা যায়। এক, ‘সৎ’-বিষয়ক বুদ্ধি; অপর, ‘অসৎ’-বিষয়ক বুদ্ধি। উভয় প্রকার বোধের মধ্যে, আমাদের ‘সৎ’-বিষয়ক বোধটা কখনই এক একবার এক একরূপ হয় না; উহা সর্বদাই একরূপ থাকে। কিন্তু ‘অসৎ’ বিষয়ক বোধটা সর্বদাই রূপান্তর ধারণ করে। মৃত্তিকা এবং মৃত্তিকার বিকার ঘট-শরাব প্রভৃতি। এস্থলে, আমাদের মৃত্তিকার বোধটা নিয়ত একরূপ থাকে; কিন্তু ঘট-শরাবাদি বিকার-বিষয়ক বোধটা পরিবর্তিত হয়না। এ স্থলে মৃত্তিকাকে বস্তুর স্বরূপ বলা যায়; কিন্তু উহার ঘট-শরাবাদি বিকারকে স্বরূপ বলা যায় না।”

এইরূপে, বস্তু বা জীবের ‘স্বরূপ’ এবং সেই স্বরূপ হইতে অভিব্যক্ত ধর্ম বা বিকার-গুলি সম্বন্ধে বিবরণ দিয়া, শব্দরচানার কি প্রকারে উভয়ের মধ্যে (contrast) দেখাইয়াছেন, তাহাই আমরা পাঠকবর্গের সুবিধার নিমিত্ত একত্র সংগ্রহ করিয়া এস্থলে প্রদর্শন করিতেছি :—

(i) সকল বস্তুই একটা ‘স্বভাব’ বা স্বরূপ আছে। বস্তুর স্বভাবটা, দেশ-কাল ও অবস্থার ভেদেও, পরিবর্তিত হয় না, রূপান্তর ধারণ করে না। সুতরাং উহা ‘নিত্য’। কিন্তু অশ্রু বস্তুর সংযোগ বশতঃ উহাতে যে সকল ধর্ম বা বিকার উৎপন্ন হয়, সেই ধর্ম বা বিকারগুলি পুনঃ পুনঃ পরিবর্তিত হয়, রূপান্তর গ্রহণ করে, সুতরাং উহার ‘অনিত্য’। বিকারগুলি এক অবস্থা হইতে অন্যস্থানের প্রাপ্ত হয়, সুতরাং উহার পরস্পর ‘ব্যাবৃত্ত’

* “সত্যো বিবেকঃ কারকোপেকঃ বিশেষকঃ। বুদ্ধিঃ যন্ত ন অন্ত্যাপেকঃ স্বরূপঃ, তৎতত্ত্ব তত্ত্বাঃ—স্বরূপঃ। স্বরূপোপেকঃ, ন তত্ত্বাঃ;—অন্ত্যাপেকাৎ অন্ত্যাব্যং”—তৈত্তির্য্যভাষ্য, ২।৮। “নৈত্যং সমাধায়াঃ (ত্রয়ঃ) খেন জ্ঞাপেণ ব্যক্তিরতি...নাশি আকীয়েন” গীতা ভাষ্য, ২।১৭।

+ “সর্বত্র বুদ্ধিব্যাপারলভ্যঃ—সবুদ্ধিরস্বভাবোক্তিঃ। সবিষয়ঃ বুদ্ধিঃ ন ব্যক্তিরতি, তৎ—সৎ। সবিষয়ঃ ব্যক্তিরতি, তৎ—অসৎ। সর্বত্র যে বুদ্ধী সর্বত্রলভ্যোক্তো সমানাবিকরণে—সন্ ঘটঃ, সন্ ঘটঃ, সন্ ঘটী ইত্যোং সর্বত্র। তত্রোক্তোঃ ঘটাদি-বুদ্ধিব্যক্তিরতি,...ন তু সর্বত্রিঃ। তত্রোক্ত ঘটাদিবুদ্ধি-বিষয়ঃ অসন্ ব্যক্তিরতিঃ; ন তু সর্বত্রিঃ অবিষয়ঃ অব্যক্তিরতিঃ”—গীতা ভাষ্য, ২।১৭।

(Mutually exclusive)। কিন্তু বস্তুর স্বভাবটী, সকল অবস্থান্তরের মধ্যেও ‘অনুগত’ (continued identity) থাকিয়া যায়* ।

(ii) সর্বত্রই ইহা দেখিতে পাওয়া যায় যে, বস্তুর ধর্ম বা গুণগুলি অল্প কোন বস্তুর সংযোগে উৎপন্ন হয়। ইহাকে শব্দরাচাৰ্য্য ‘কারণ-ব্যাপার’ বা ‘নিমিত্ত-কারণ’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। আমরা ইহাকে stimulus বা stimulating cause বলিতে পারি। কিন্তু বস্তুর যেটা ‘স্বভাব’ বা ‘স্বরূপ,’ তাহা কোন ‘নিমিত্ত-কারণের’ অপেক্ষা রাখে না; উহা কাহারও দ্বারা উৎপন্ন হয় না† ।

(iii) অভিব্যক্ত ধর্ম বা ক্রিয়া বা গুণগুলিকেই, বস্তুর ‘স্বভাব’ বলা যায় না। বস্তুর যেটা স্বভাব, সেটা এই সকল ধর্ম বা গুণ হইতে স্বতন্ত্র। ধর্মগুলিই যদি বস্তুর স্বভাব হয়, তাহা হইলে এই ধর্মগুলির পরিবর্তনও সম্ভব হইত না, এবং বস্তুকে বা জীবকে এই ধর্ম বা বিকারগুলি হইতে বিযুক্ত করাও সম্ভব হইত না। কেন না, বাহার যাহা স্বভাব, সে সেই

* “ন চ স্বাভাবিকে ধর্ম এব নাস্তি পরার্থান্নাঃ ইতি শব্দঃ বহুঃ । ন চ স্বাভাবিক্যং স্বভাব্যং অন্তঃ নিত্যং কল্পয়িতুং শক্যং” ।

“নহি ক্রিয়ানিবৃত্তঃ অর্থঃ নিত্যো দৃষ্টঃ” (বৃহৎ সূত্র, ৪।৪।৩) ।

† “ন চ পরার্থস্বভাবো নাস্তি । নহি অগ্নেঃ উষ্ণ-স্বাভাব্যঃ অন্তঃনিমিত্তঃ, উৎকৃত বা হৈত্যঃ” (৪।৩।৩) ।
“কারণবিশেষোপাস্থানেন ক্রিয়াবিশেষ মূৎপাদ্য লক্ষণঃ ; স তু অপ্রাপ্তপ্রাপ্তিলক্ষণঃ অনিত্যঃ” (বৃহৎ, ১।৪।৭) ।

“ন হি বস্তু যঃ স্বভাবঃ নিশ্চিতঃ স তঃ ব্যভিচারতি কদাচিদপি” (২।১।১০) ।

“বস্তুধর্মকো যঃ পরার্থঃ প্রমাণেন অবগতে। ভবতি, স দেশকালব্যবহৃত্তরূপে তদ্বৎসক এব ভবতি । সচেৎ তদ্বৎসকঃ ব্যভিচারতি, সকলঃ প্রমাণব্যবহারো লুপেত” (২।১।২০) ।

“অবস্থান্তর সাক্ষী একোব্যভিচারী, অবস্থান্তরেন ব্যভিচারিণি সংস্পৃশ্যতে” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৩) ।

† “কারণ্যকারণ কারণ ব্যবস্থাপ্রসঙ্গঃ, কারণ্যকারণত্ব অর্থবৎ আয়তি” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১০) ।

“কর্মস্বি কারণকমনপেক্ষা নাস্ত্যন্বিঃ প্রতিপত্ততে...ক্রিয়ায়াহি কারণকান্তনেননিমিত্তোপাদানব্যাভাব্যং... কর্মণ্যঃ কাক্ষিতকারণকর্তব্যং” (বৃহৎ সূত্র, ১।৪।১৩) “স্বাভাব্যঃ সাধনাদেবণ্যঃ ক্রিয়তে...আত্মা চ আত্মভাবেন ন কেনচিৎ সাধনেন উৎপাদ্যঃ বিকার্যো বা” (৪।৪।২০) । “সকলিহি কারণসাম্যক্রিয়া... কারণকর্তব্যে অন্তঃসম্পত্তিঃ ক্রিয়ায়াঃ” (২।৪।১৪) ।

“যৎ কদাচিদভিব্যক্ততে...অন্যত্রুতঃ তসিতি, অন্তঃতঃভিব্যক্তিঃপ্রসঙ্গঃ, তথাচ ভতিব্যক্তিঃসাধনপেক্ষতঃ । ...ইতদ্ব্যভাব্যত্বং...নিত্যভিব্যক্তকর্তব্যং” (৪।৪।১০) ।

স্বভাবকে পরিত্যাগ করিয়া থাকিবে কি প্রকারে ? সুতরাং বস্তুর স্বভাব ও তাহার ধর্ম, এক জিনিষ নহে* ।

(iv) অথ কোন বস্তুর সহিত সংসর্গে আসিবার পর, তদ্বারা উদ্ভিত হইবার পর, এই ধর্ম-গুলি উৎপন্ন হয় । অথ বস্তুর সহিত সংসর্গ না জন্মিতে নিমিত্ত-কারণ (stimulating cause) উপস্থিত না হইলে, ধর্ম-গুলি উৎপন্ন হয় না । কিন্তু বস্তুর বা জীবের যেটা ‘স্বভাব,’ সেটা, এরূপ কোন সংসর্গ বা নিমিত্ত-কারণের অপেক্ষা রাখে না । স্বভাবটি নিত্য ; সুতরাং উহা কোন কারণান্তর দ্বারা উৎপন্ন হয়, ইহা বলা যাইতে পারে না† ।

(v) বস্তুর একটা ‘স্বভাব’ পূর্ব হইতেই না থাকিলে, অপর বস্তু সংসর্গে, উহা হইতে ধর্ম-গুলি উৎপন্ন হইবে কিরূপে ? সুতরাং বস্তুর এক স্বভাব পূর্ব হইতেই ছিল, ইহা বলিতেই হইবে । নতুবা, ধর্ম-গুলি বিকার-গুলি শূন্য হইতে উৎপন্ন হইল, ইহাই বলিতে হয় । এই জন্ম ভাষ্যকার “অসৎ-কার্যবাদের” খণ্ডন করিয়াছেন । এই খণ্ডন দ্বারাও বুঝা পারা যায় যে, তিনি জীবের বা বস্তুর একটা স্ব স্ব ‘স্বভাব’ আছে, ই স্বীকার করিতেন । তাহা না হইলে, এই ‘অসৎ কার্যবাদ’ খণ্ডন করিব কোনই প্রয়োজন ছিল না‡ ।

* “আত্মনস্ত...কাম কৰ্ম্মভ্যাং বিবিক্ততা উক্তা” (বৃহৎ ভাষ্য, ৪।৩।১২) ।

“স্বভাবশ্চেৎ ক্রিয়াস্তাৎ, অনিন্দিত্বৈব জ্ঞাতং, ন তু স্বভাবঃ অতঃ কিং উপপদ্যতে (৪।৩।১৩) “ন তু স্বভাবিকেন ধর্মেণ কন্তুচিং বিয়োগো দৃষ্টঃ । নহি অগ্নেঃ স্বভাবিকেন প্রকাশেন উক্ষ্যে বিয়োগো দৃষ্টঃ ।...অসতি অন্তঃসংসর্গে যো ধর্মো যন্ত দৃষ্টঃ, স তৎ-স্বভাবজ্ঞানং ন তেন বিয়োগ মং (৪।৩।১৮) । “নহি তদ্ব্যবহৃত্তে নতি, তৈরেব সংযোগ বিয়োগো বা দৃষ্টঃ (৪।৩।২০) ।

+ “নহি সোহস্তু লোকে পরমার্থতঃ, যো নিমিত্তশাঃ স্বভাবস্তরমাপদ্যতে, নিত্যশ্চেতি” । পারমার্থিকং বস্তু কন্তুং নিবর্তয়িতুং বা শক্যতে” (বৃহৎ ভাষ্য, ১।৪।১৩) । “নহি অগ্নেঃ-উক্ষ্যে স্বাৎ অন্তঃসংসর্গে, উদকস্ত বা শৈত্যং” ।

“স্বভাবিকশ্চেৎ অথৈবং আত্মনঃ স্বভাবঃ, স ন শক্যতে পূর্বমব্যাপারাহুতাবীতি বক্তুং ; নহি রোক্ষাঃ প্রকাশো বা অগ্নিব্যাপারাহুতাবী, অগ্নিব্যাপারাহুতাবী, স্বভাবিকশ্চেতি বিপ্রতিবিধি ইত্যাদি” (বৃহৎ ভাষ্য, ৪।৪।১৩) ।

“অধিক্রমস্তাং নিত্য...অকর্ম্মস্বকী” (৪।৪।২৩) ।

† “এবমপি প্রাগনিমিত্ত অলকাত্মকস্ত কার্যন্ত কারণেন সম্বন্ধো নোপপদ্যতে, দয়ামত্বাৎসম্বন্ধ ইত্যাদি, (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭) ।

“বস্তু তু পূর্বং প্রাপ্তপক্ষে অসৎ কাৰ্য্যঃ, তন্তু নির্বিষয়ঃ কারকব্যাপারঃ জ্ঞাতং, অভাবস্ত বিবরণাহুতাপপদে ইত্যাদি (২।৩।১৮) । “ন চ পদার্থস্বভাবো নাস্তি ইতিবক্তৃশক্যতে”—বৃহৎ ভাষ্য” ।

এই সকল বৃত্তি দ্বারা আমরা পাইতেছি যে, জীবে অভিযুক্ত ধর্ম-গুলিকেই যে জীবের স্বরূপ বলিয়া শঙ্করাচার্য্য সিদ্ধান্ত করিয়াছেন, তাহা নহে। তিনি, ধর্মগুলি হইতে জীবের স্বরূপ যে স্বতন্ত্র,—তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন।

(৩) কারণ এবং কার্য্য,—ইহাদের মধ্যে সম্বন্ধ কি, ইহা দেখাইবার জন্য, শঙ্করাচার্য্য বেদান্ত দর্শনের দ্বিতীয় অধ্যায়ের একটা সম্পূর্ণ পাদ ব্যয় করিয়াছেন। দর্শন শাস্ত্রে “কার্য্য-কারণ” কথাটা দুই প্রকার অর্থে ব্যবহৃত হইয়াছে। পাঠকবর্গকে সে কথাটা বলিয়া দেওয়া আবশ্যিক। বিকারগুলি একটা অবস্থা হইতে অপর একটা অবস্থা ধারণ করে। পূর্ববর্তী অবস্থাটাকে, উহার পরবর্তী অবস্থার ‘কারণ’ বলিয়া নির্দেশ করা যাইতে পারে। কিন্তু বিকার-গুলি একটা বস্তুর ‘স্বরূপ’ হইতেই অভিযুক্ত হইয়াছে। বস্তুর এই স্বরূপটা ঐ দুই অবস্থার মধ্যেই অন্তর্গত থাকে। পূর্ববর্তী অবস্থাটা বিনষ্ট হইয়া, পরবর্তী অবস্থা ধারণ করার সময়ে, বস্তুর যেটা প্রকৃত স্বরূপ, সেই স্বরূপটা বিনষ্ট হইয়া যায় নাই। পূর্বাবস্থার মধ্যেও স্বরূপটা ছিল; বর্তমানের যে অবস্থাটা আসিাছে, তাহার মধ্যেও সেই স্বরূপটা আছে। এই স্বরূপটাকেও ‘কারণ’ শব্দে নির্দেশ করা যাইতে পারে। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি যেখানেই ‘কারণ’ শব্দটা ব্যবহার করিবেন, সেইখানেই ঐ পরবর্তী অর্থে ব্যবহার করিবেন; পূর্বোক্ত অর্থে ব্যবহার করিবেন না। অর্থাৎ, তিনি বস্তুর বা জীবের স্বরূপটাকেই ‘কারণ’ বলিবেন। আর, অণু বস্তু সংসর্গে, ঐ স্বরূপ হইতে যে সকল ধর্ম বা বিকার অভিযুক্ত হয়, সেগুলিকে তিনি, উহার ‘কার্য্য’ বলিবেন*। এই নিয়ম ঠিক করিয়া লইয়া তিনি, কারণ বা বস্তুর স্বরূপ এবং উহা হইতে অভিযুক্ত ধর্ম বা বিকারগুলি,—এই উভয়ের মধ্যে পরস্পর কিরূপ সম্বন্ধ, তাহার বিচার করিয়াছেন। এই বিচার দ্বারাও আমরা বুঝিতে পারি যে, তিনি ধর্ম বা বিকারগুলিকেই যে বস্তু বা জীবের স্বরূপ বলিতেন ইহা নিতান্তই অসত্য কথা। অভিযুক্ত ধর্ম-গুলি হইতে

* “যেষাং বীজাদিহু স্বরূপোপমৌলক্ষ্যতে, তেষাং নামানুগম্যত্বাৎ পূর্বাংস্থা উত্তরাবস্থায়াঃ কারণং” অভ্যুপগম্যতে; অনুপগম্যত্বমানামেব অন্তর্গতানাং বীজাদ্বয়ত্বাৎ অণু দি ‘কারণ’ ভাবাত্মপ-
মাং ।...অতঃ কুচস্থাদেব কারণং কার্য্যমুৎপদ্যতে”—ব্রহ্মসূত্র, ২।২।৬

স্বতন্ত্র যে জীবের একটা একটা স্বরূপ আছে,—তিনি তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তাহা না হইলে, কারণ ও কার্যে সম্বন্ধ বিরূপ, এই সম্বন্ধ নির্ণয় করিবার কোনই প্রয়োজন ছিল না।

(৪) এই স্থলেই আমরা শঙ্করাচার্য্যের আর একটা মূল্যবান যুক্তির দিকে পাঠকের দৃষ্টি আকর্ষিত করিতে চাই। ক্ষুদ্র হইতে উচ্চ পর্য্যন্ত, বস্তু বা জীবের মধ্যে যে নানা শ্রেণীর বস্তু বা জীব আছে, শঙ্করাচার্য্য ইহাও বলিয়া দিতে ভুলেন নাই। একথাটাও লোকে প্রণিধান করিয়া দেখে না। শঙ্কর বলিতেছেন—

“যদি বস্তুর বা জীবের ধর্ম্ম বা বিকারগুলিই মধা-সর্বস্ব হয় ; যদি ধর্ম্ম বা বিকারগুলি ছাড়া, বস্তু বা জীবের আপন আপন ‘স্বরূপ’ না থাকে, তাহা হইলে আমরা সর্বত্রই এরূপ কেন দেখিতে পাই যে, কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া ‘মুক্তিকারই’ স্বরূপ ফুটিয়া উঠে ; আর কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া কেবল ‘স্বর্ণেরই’ স্বরূপ ফুটিয়া উঠে ; আবার, অপর কতকগুলি বিকারের মধ্যে আগাগোড়া কেবল ‘অশ্বেরই’ স্বরূপ ফুটিয়া উঠে, অপর কাহারও স্বরূপ পরিস্ফুট হইয়া উঠে না ? ইহার তবে কারণ কি ? সব যদি কেবল ধর্ম্ম বা বিকার মাত্রই হয়, তাহা হইলে সকল বিকারের মধ্যেই, সকলেরই স্বরূপ পরিস্ফুট হইতে পারিত। কিন্তু তাহা ত কখনই হয় না। যে ঘট নিশ্চয় করিতে ইচ্ছুক, তাহাকে মুক্তিকাই সংগ্রহ করিতে হইবে ; স্বর্ণ সংগ্রহ করিলে চলিবে না। আবার যে কর্ণ-কুণ্ডল নিশ্চয় করিতে চায়, তাহাকে মুক্তিকা লইলে চলিবে না ; স্বর্ণ-সংগ্রহ করাই উহার পক্ষে আবশ্যক হইবে। সুতরাং, এক একটা বিকারের যে সকল অবস্থার ভেদ হয় ; ঐ সকল অবস্থারই মধ্যে যখন আগাগোড়া একটা নির্দিষ্ট বস্তুরই*

* (১) “ন চ মুদ্বিভাঃ শরাদেবো ভাবাঃ তদ্বাদি-বিকারাঃ কেনচিৎ অভূপগমাস্তে। মুক্তিকারনৈব তু মুদ্বিভান্ ভাবান্ লোকঃ প্রত্যতি।...বীজাদেব অঙ্কুরো জায়তে, কীরাদেব দধি—ইত্যেবং জাতীয়কঃ কারণবিশেষভূপগমঃ অর্থবান্ স্তাৎ। নির্বিশেষতু তু অভাবস্ত কারণভূপগমে, শব্দবিবাক্যাদিত্যোপি অঙ্কুরাদিহো জায়েরন ; ন চৈবঃ দৃশ্যতে।...সর্বস্ত চ বস্তুনঃ যেন যেন রূপেণ ভাবান্ননৈব উপলভ্যমানত্বাৎ” (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।২৬)।

(২) “দধিঘটকচকান্ধাধিভিঃ প্রতিনিয়তানি কারণানি কীরামুক্তিকাস্বর্ণাদীনি উপাধীযমানানি লোকে দৃশ্যন্তে। ন চ দধ্যাধিভিঃ মুক্তিকা উপাধীয়তে, ন ঘটাদিভিঃ কীরঃ। অবিশিষ্টে হি প্রাপ্তংপত্তে, সর্বস্ত সর্বত্র অসত্তে, কস্মাৎ কীরাদেব দধি উপপদ্যতে, ন মুক্তিকারঃ ? (২।১।১৮)।

স্বরূপ পরিস্ফুট হইতে থাকে দেখা যায়, উহাতে আর অপর কোন বস্তুর স্বরূপ পরিস্ফুট হয় না, তখন প্রত্যেক বস্তু ও প্রত্যেক জীবের যে একটা একটা পৃথক্ পৃথক্ ‘স্বরূপ’ আছে, এই তত্ত্বই প্রমাণিত হইতেছে । এই মূল্যবান যুক্তি হইতে আমরা পাইতেছি যে, শঙ্কর-মতে, অভিব্যক্ত ধর্ম বা বিকার-গুলিই যে বস্তু বা জীব, তাহা নহে ; বস্তু বা জীবের যেটা ‘স্বরূপ,’ সেটা এই ধর্ম বা বিকার হইতে স্বতন্ত্র । আর, প্রত্যেক জীবের ও প্রত্যেক বস্তুর একটা একটা আপন আপন ‘প্রতিনিয়ত’ স্বরূপ বা স্বভাব আছে* । লোকে না বুঝিয়া বলে যে, শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপ, বস্তুর স্বরূপ উড়াইয়া দিয়াছেন !! বস্তু বা জীবের স্বরূপ-গত এই ভিন্নতা আছে বলিয়াই, যাহার যেমন স্বরূপ, উহা হইতে অভিব্যক্ত ধর্মগুলিও ঠিক তদনুযায়ী হইয়া থাকে । অশ্বের স্বরূপ হইতে, তুমি কখনই মানুষের ধর্ম অভিব্যক্ত হইতে দেখিবে না । স্বরূপ ভিন্ন বলিয়াই, গুণ বা ধর্ম গুলিও ভিন্ন ভিন্ন দেখিতে পাওয়া যায় । যাহার যেমন স্বভাব বা স্বরূপ, তাহা হইতে অভিব্যক্ত গুণ বা ধর্মগুলিও সেই স্বভাবানুরূপই হইবে । এই জন্যই জগতে, গুণ বা ধর্মগুলির মধ্যে এত বিভিন্নতা দেখা যায়† ।

(৫) আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, প্রাণশক্তি ব্রহ্মেরই শক্তি । বটবীজে যেমন উহার শক্তি ওতপ্রোত ভাবে অবস্থান করে, প্রাণও তদ্রূপ ব্রহ্মে ওতপ্রোতভাবে অবস্থিত ছিল । উহাই তাঁহা হইতে স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছিল । এই প্রাণ-স্পন্দনের মধ্য দিয়াই, পরমাত্মার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য অভিব্যক্ত হয়, পরিস্ফুট হয় । ইহাই তাঁহার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য বিকাশের দ্বার‡ । আবার, এই প্রাণ-স্পন্দন নিজের কোন প্রয়োজন সাধন করিতে

* শঙ্কর ইহাকে “প্রতিনিয়ত” কারণ বলিয়াছেন । ইহা দ্বারা আমরা বস্তু বা জীবের *Grades of Individual beings* পাইতেছি । প্রত্যেক বস্তু বা জীবের আপন আপন নির্দিষ্ট স্বভাব আছে ।

+ বস্তু বা জীবের যদি স্বরূপটাকে উড়াইয়া দেওয়া যায়, তাহা হইলে, এই ধর্মগুলির ‘সাক্ষর্য্য’ উপস্থিত হইবে, ধর্মগুলির ‘ব্যবহা’ থাকিবে না । ভাষ্যকার অন্তত্রে ইহাও বলিয়াছেন (ব্রহ্মসূত্র, ৩/৩১২) ।

‡ “স ‘প্রাণমহজ্ঞত’ ইতি । তত্র চ আত্মচেতনজ্যোতিঃ সর্ব্বদা অভিব্যক্ততরং” । “স্বাধেরব্ জ্ঞানম্বেষু চ তৎসমানঃ চেতন্যাত্মকং জ্যোতিঃ ।...সদ্বাদিক্যাং আবিস্তরদ্বোপপত্তেঃ । আদিত্যাদিষু সন্ধ্যং অত্যন্ত-প্রকাশঃ...অতঃ তত্রৈব আবিস্তরং জ্যোতিঃ, ন তু তত্রৈব তৎ অধিকং ।...তুল্যোপি...সচ্ছৈঃ স্বচ্ছতরে ভারতমোন আবিস্তরতি” — (গীতা, ১৪/১২) । “চিত্রোপাধিবিশেষতাহমাত্মাৎ...উত্তরোত্তরং আবিস্তরন্ত ভারতম্যঃ ঐশ্বর্য্যশক্তিবিশেষঃ” (ব্রহ্মসূত্র, ১/১১১) ।

পারে না। ইহা আপনা হইতে স্বতন্ত্র, চেতন-পরমাত্মার প্রয়োজন বা মহান উদ্দেশ্য সাধনার্থ, সূর্য চন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে অভিব্যক্ত এবং জীববর্গে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে অভিব্যক্ত। কি সেই প্রয়োজন? প্রত্যেক বস্তুতে ও জীবে, উহাদের আপন আপন স্বভাবানুযায়ী, জ্ঞান ও ঐশ্বর্য ও সৌন্দর্যাদির বিকাশই সেই মহান উদ্দেশ্য*। জগতে অভিব্যক্ত এই সকল জ্ঞান, ঐশ্বর্য, সৌন্দর্যাদির দ্বারা, তাঁহারই স্বরূপের কিছু পরিচয়, কিছু আভাস আমরা প্রাপ্ত হই। প্রাণ যদি, সূর্যচন্দ্রাদিতে তেজ, আলোকাদিরূপে অভিব্যক্ত না হইত, এবং উহা যদি প্রত্যেক জীবে দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে অভিব্যক্ত হইতে না পারিত, তাহা হইলে জগতে জ্ঞান, ঐশ্বর্য, সৌন্দর্যাদি পরিস্ফুট হইতে পারিত না। ত্রক, প্রাণের মূলে সর্বদা উপস্থিত থাকিয়া, উহাকে আপন কার্যে প্রেরণ করিতেছেন। তাই উহা সকল জীবকে পরস্পর পরস্পরের সঙ্গে বাঁধিয়া রাখিয়াছে, পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছে। সুতরাং প্রাণ, তাঁহার মহান অভিপ্রায় সাধনের যন্ত্র বা উপায় হইয়া রহিয়াছে†।

প্রত্যেক জীব (যত ক্ষুদ্র হউক না কেন) আপন আপন দেহেন্দ্রিয় নিৰ্ম্মাণ করিয়া লইয়াছে। বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-স্পন্দন সর্বত্র বর্তমান। উহা দ্বারা জীব,—আপন আপন স্বরূপ অনুসারে, আপন আপন জীবনের মুখ্য অভিপ্রায় সিদ্ধ করিবার অনুকূল ভাবে, দেহেন্দ্রিয়ার গঠন করিয়া লয়। জীবদেহস্থ ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতি সকলেই, মিলিয়া মিশিয়া, একত্র, জীবের আপন

* “স্বৰ্ণোপি প্রাণঃ রাজমহিবঃ...সৰ্বাধিকরয়েন উপকরণভূতঃ, ন স্বতন্ত্রঃ...আদিত্যঃ সৎহতস্বা-
চেতনবাদীনঃ প্রাপ্ত স্বাত্মানিরাকরণে হেতুর্ন দর্শয়ন্তি” (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১০)। “প্রাণঃ সৰ্বাধিকারি স্থানীয়ঃ
রাজইব” (বৃহৎ সূতা, ৪।৪।২)। “অগ্নিবানুত্বাদিকং জগৎ...অশ্বমেদেব রক্ষণো বিভাৎ নিয়মেন স্বপাশায়ে
প্রবৃত্ততে” (১।৩।২২)। “সংহতস্বাক্ত পারার্থোপপত্তিঃ প্রাপ্তা (২।১।১৫)। “শারীরেণৈব (জীবেন) এষাঃ
প্রাণানাং সম্বন্ধঃ”। “প্রতিপ্রাণি বর্ধিনঃ প্রাপ্তা” (ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১৩ ১৫)। “সংহতানাং পারার্থানুদুটঃ...
ভাদর্থেন অনুপরতব্যাপারঃ...তদপগমে হতবলঃ বিকৃতঃ স্তাৎ যদর্থঃ বৎপ্রযুক্তাৎ সংহতানাং ক্রিয়াঃ,
স অন্তঃ সিদ্ধাঃ”—কঠ ভাষ্য।

† “যত পরস্পরোপযোগ্যোপকারকং জগৎ সর্বঃ পৃথিব্যাদি, তৎ এক কারণ-পূর্বকং, এক সামান্তাভিকৃৎ
ভূটঃ” (বৃহৎ সূতা)।

এই যে সকল জীব, সকল বস্তু,—পরস্পর পরস্পরের ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়া করিতে পারিতেছে, প্রাণই
তাঁহার কারণ। প্রাণই সকল জীবে ও সকল বস্তুতে উপস্থিত থাকিয়া উহাদিগকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে।
নতুবা উহারা পরস্পর সম্বন্ধে আসিতে পারিত না।

মুখ্য এক উদ্দেশ্য সাধনার্থ, পরস্পর সংহত হইয়া, ক্রিয়া করিয়া থাকে* । প্রত্যেক জীবেরই একটা একটা স্বরূপ আছে ; আপন জীবনের একটা মুখ্য উদ্দেশ্য, মুখ্য প্রয়োজন আছে, তাহারই জন্য এই দেহেন্দ্রিয় নির্মাণ । স্থাবর-রাজ্যে, বৃক্ষাদিতেও চেতন আত্মা আছে । বৃক্ষাদিরও আপন আপন স্বরূপ আছে ; আপন আপন উদ্দেশ্য আছে। এই উদ্দেশ্য সিদ্ধির অশুকুল ভাবে,—যাহা উদ্দেশ্যের প্রতিকূল তাহার বর্জন এবং যাহা উদ্দেশ্যের অশুকুল তাদৃশ সামগ্রীর গ্রহণ করতঃ—প্রত্যেক জীব আপনার দেহেন্দ্রিয় নির্মাণ করিয়া লইয়াছে । একই প্রাণ-স্পন্দন, বাহিরে, বিষয়াকারে এবং জীবে দেহেন্দ্রিয়াকারে পরস্পর পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করে। তদ্বারা জীবের ‘স্বরূপ’ হইতে, সেই স্বরূপের অনুযায়ী, বিবিধ ধর্মের বা গুণাদির অভিব্যক্তি হয়† । অতএব আমরা দেখিতেছি যে, শঙ্কর-মতে, প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটা সত্ত্ব ‘স্বরূপ’ আছে। ভাষাকার সর্বত্র বারম্বার বলিয়া দিয়াছেন যে, সত্ত্ব না হইলে, আপন প্রয়োজন সিদ্ধির অশুকুল করিয়া, দেহেন্দ্রিয়াদিকে “সংহত” বা মিলিত করা (organised) সম্ভব

* “সর্বাঙ্গকানি ভাবং করণানি সর্বাঙ্গকপ্রাণ-সংশ্রয়াৎ । তেষাং অধ্যাত্মাধিভৌতিক পরিচ্ছেদঃ প্রাণিকর্মজ্ঞানভাবনানিমিত্ত...অরভ্যমানে দেহে জগদ্রমে স্থাবরে চ কর্মবশাৎকরণানি লক্ষণভীতানি সংশ্রুতে ।” (বৃহৎ ভাঃ ৪।৪।৩) ।

“তচ্চ একার্থবৃত্তির্দেহন সংহননং, অস্তুরেণ অসংহতং চেতনং ন ভবতি” (ভৈঃ ২।৭) ।

“দেহেন্দ্রিয় মনোবৃত্তীনাং সংহতানাং, চেতন্যায়পারার্থেন নিমিত্তবৃত্তেন, যং স্বরূপধারণং, তং চেতন্যায়কৃতমেব”—গীতা ভাণ্ড্য, ১৩।২২ ।

+ “জীবেন চ প্রাণ যুজেন, অশিতঃ পীতক রসতঃ গতঃ, জীবৎশরীরঃ, বৃক্ষঃ চ, বর্ষস্যঃ, রসজপেণ,—জীবন্ত সত্ত্বাবে লিঙ্গং ভবতি জীবন্তিত্তি নিমিত্তোরসঃ, জীবকর্মাক্ষিপ্তঃ, জীবোপসংহারে ন তিষ্ঠতি...বৃক্ষস্ত রসপ্রবণলোষণাদিলিঙ্গং জীববৎসং...চেতনাবস্তঃ স্থাবর ইতি”—ছান্দোগ্য ভাঃ, ৬।১।২ ।

‡ “জ্যোতিরাভিভি রম্যাক্তভিমাননীভিঃ দেবতাত্তিরিখিত্তিঃ (অনুগৃহীতঃ), বাগাদিকরণজাতৈ দক্কাণ্যেব প্রবর্ততে ।...সতীষপি প্রাণানামধিতাীব দেবতাস্ব...শরীরেণৈব এষাং প্রাণানাংসংলক্ষঃ...স পূরবঃ দর্শনার চক্ষুঃ, আত্মা স গচ্ছাঃপ্রাণ ইত্যাদি”—ব্রহ্মসূত্র, ২।৪।১৪-১৫ ।

¶ “বস্তু পরিশিষ্টো বিজ্ঞানময়ঃ—যদর্থোঃ দেহলিঙ্গসংঘাতঃ”—বৃহৎ ভাঃ, ২।৩।১৪ “শরীর-জদয় (বুদ্ধি মনসী)—ব্যয়বো (প্রাণভেদাঃ অপানাদয়ঃ), অজ্ঞে স্ত্য প্রতিষ্ঠাঃ ; সংজ্ঞাতেন নিয়তঃ বর্ত্তন্তে—বিজ্ঞান-মহ্যার্থ-প্রযুক্তাঃ ইতি”—৩।২।২৬ ।

“ব্যাকরণ্যাহু গ্রাহকানাং আদিক্যাদিগোহিহাং পরার্থহাং, কাব্যাকরণসংঘাতস্ত, অচেতন্তে বার্থানুপপত্তেঃ, বার্থজ্যোতিষ আয়নঃ অতুগ্রহাভাবে, অয়ং সংঘাতঃ ন ব্যবহার্য কল্পতে”—বৃহৎ ভাঃ, ৪।৩।৭ ।

হইতে পারে না। সুতরাং সকল জীবেরই একটা একটা 'উদ্দেশ্য' আছে।

(৬) অথ দুই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য জীবের যে স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে, তাহা দেখাইয়াছেন। এ স্থলে, সংক্ষেপে তাহাও উল্লিখিত হইতেছে :—

(i) বাহ্য বস্তুর উপলব্ধি।—

ইন্দ্রিয় বর্গের সহিত বাহ্য বিষয়ের সম্পর্ক হইলে, ইন্দ্রিয়ের ক্রিয়া উদ্ভিক্ত হয়; এবং ঐ সকল ক্রিয়া আবার মনের ক্রিয়ার উদ্রেক করে। ঐ ক্রিয়া দ্বারা, আত্মায় তদনুরূপ বিজ্ঞানের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। এই প্রকারে, অগ্ন্যাণ্ড বস্তু বিষয়ক বিজ্ঞান ও অভিব্যক্তি হয়। এই বিজ্ঞানগুলির প্রকাশক আত্মা, এ সকল হইতে স্বতন্ত্র। কেন না, সাদৃশ্য ও বৈশাদৃশ্য বিচার বাতীত, বস্তুর উপলব্ধি সিদ্ধ হইতে পারে না। কেহ আমাকে হস্ত দ্বারা স্পর্শ করিল, আবার জালু দ্বারা স্পর্শ করিল। এ স্থলে আমি দুই প্রকার স্পর্শ-জ্ঞান পাইতেছি। এই স্পর্শানুভূতিটা হস্তজনিত, আর ঐ স্পর্শানুভূতিটা জালু-জনিত। এই যে বৈশাদৃশ্যের বিচার, ইহা কে করে? যে জ্ঞানটা উপস্থিত হইয়াছে, উহার ত আপনি আপনাকে পৃথক করিয়া লইতে পারে না। এ জ্ঞানটা, ঐ জ্ঞানটা হইতে পৃথক—এই যে বিচার, এতদ্বারা স্বতন্ত্র আত্মার ক্রিয়া প্রকাশ পায়*। আবার, অতীতকালে একটা বিজ্ঞান উপস্থিত হইয়াছিল; সেটা এখন আর বর্তমান-কালে ত উপস্থিত নাই। বর্তমানে অপর একটা বস্তু-বিজ্ঞান উপস্থিত হইল। এখানে, যে আত্মা অতীত-কালে একটা বস্তু-বিজ্ঞান লাভ করিয়াছিল, বর্তমানকালে অপর একটা বস্তু-বিজ্ঞান লাভ যদি, সেই একই আত্মা না করে, তবে কে এই দুইটা কালের উপলব্ধি হইবে? অতএব একই আত্মাতে দুইকালের দুইটা বিজ্ঞান আসিয়াছে†। সুতরাং ঐ দুই বিজ্ঞান হইতে, ঐ দুই বিজ্ঞানের উপলব্ধি আত্মাটা নিশ্চয়ই স্বতন্ত্র। বর্তমানে দৃষ্ট বস্তুটা, অতীতকালে দৃষ্ট বস্তুর সদৃশ

* "চক্ষুঃসংগতিঃ অগোচরে পৃষ্ঠতোঃপাদ্ধৃষ্টিঃ কেনচিৎ হস্তস্তাৎস্পর্শঃ জ্ঞানোন্নয়নমিত্য—বিবেকেন প্রতিপদ্যতে... স্বভাবেন কৃতো বিবেকপ্রতিপত্তিঃ" (বৃ° ভা, ১৮।

† "একত্বং হি বস্তুদর্শনঃ বস্তুস্বরূপদর্শনো সাদৃশ্য-প্রত্যয়ঃ স্তাৎ" (বৃ° ভা, ৪৩৭)।

* কথং হি 'অহমদোহ ভ্রাকঃ—ইদমিদানীং পজামি' ইতি চ পুরোত্তরদর্শিনি একশ্লোকমসি প্রত্যয়ঃ স্তাৎ? "

কি বিশদূশ, ইহা স্থির করিতে হইলে, একই আত্মাতে—পূর্বদৃষ্ট বস্তুর স্মৃতি এবং বর্তমানদৃষ্ট বস্তুর জ্ঞান—উভয়ই থাকা চাই। সুতরাং এই সকল বিজ্ঞান হইতে আত্মাকে ‘স্বতন্ত্র’ হইতেই হইবে। এই বিজ্ঞানগুলি ভিন্ন ভিন্ন; কিন্তু আত্মা ‘এক’*। এই প্রকারে, আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট হইয়া উঠে।

(ii) ইন্দ্রিয় ও প্রবৃত্তির শাসন—

আত্মার উচ্চতম, পুরুষকারের বলে, মানুষ যখন আপনার মনে উপজাত কাম-ক্রোধাদি প্রবৃত্তির বেগ দমিত করিতে সমর্থ হয়, তখন আত্মা যে এই সকল প্রবৃত্তি হইতে স্বতন্ত্র ও স্বাধীন তাহাই প্রমাণিত হয়। ইহা না হইলে, যেমন যেমন আমাদের চিত্তে প্রবৃত্তির বেগ উপস্থিত হইত, তখন তখনই ঐ প্রবৃত্তির বশীভূত হইয়া, রজ্জ্ব-বদ্ধ বলীবন্ধের মত আমরা চালিত হইতাম। আবার যখন ‘প্রেরণ ও শ্রেয়ের’ মধ্যে বিবাদ উপস্থিত হয়, তখন যে ধার্মিক পুরুষেরা আপন পুরুষার্থ সিদ্ধির উদ্দেশ্যে প্রেরণকে পরিত্যাগ করতঃ, শ্রেয়কে গ্রহণ করিয়া, তদনুসারে আপনার সমুদয় আধ্যাত্মিক শক্তির প্রয়োগ করিয়া থাকেন, এ স্থলেও আত্মা যে স্বতন্ত্র ও স্বাধীন কর্তৃত্ববিশিষ্ট, তাহা নিঃসন্দেহে প্রমাণিত হয়†।

ভাষ্যকার এইরূপে, অভিব্যক্ত বিজ্ঞান ও প্রবৃত্তি প্রভৃতি হইতে মানুষের যে একটী স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ আছে, তাহা প্রমাণিত করিয়াছেন।

(৭) এ সম্বন্ধে আর আমরা অধিক কথা বলিব না। যে সকল বুদ্ধি প্রদর্শিত হইল, ইহা হইতেই ভাষ্যকারের মত বিশেষ ভাবে বুঝিতে পারা যাইতেছে। তথাপি বিষয়টীর সম্পূর্ণতার নিমিত্ত, আমরা অতি সংক্ষেপে

* “তেনেবাঃ সদৃশমিতি বসায়ন্তত্বাং সদৃশস্ত্বং কণন্তদবাসিনঃ সদৃশযোগে যোগ্যন্তনো গ্রহীতুরেকস্ত ভাবাবাং, সদৃশমিতিভ্যঃ প্রতিসন্ধানমিতি মিথ্যাপ্রলাপ এব স্তাৎ” (ব্রহ্মসূত্র, ২.২২৫)। “বর্তমানপ্রত্যয় একঃ, অতীতচাপরঃ...বর্তমানাটীতয়ো ভিন্নকালযাং...তো প্রত্যয়ো ভিন্নকালো; তত্ত্বস্তয়প্রত্যয়বিষয়শ্চ একঃ” (বু’ ভা’, ৪।৩৭)।

† “প্রতীক্ষিয়ার্থং রাগদ্বৈয়ো অগ্গস্তাবিনো; তত্র অয়ং পুরুষকারস্ত...বিষয় উচ্যতে।...যদা রাগদ্বৈয়ো ৫৭প্রতিপক্ষেণ নিরসয়তি, তদা শাস্ত্রদৃষ্টঃ পুরুষো ভবতি, ন প্রকৃতিবশঃ”—গীতা ভাষ্য, ৩।৩৭।

“পুরুষার্থানাদনপ্রতিপত্তৌ অদানর্থং পরবশীকৃতচিন্তস্ত” (বু’ ভা’)

“শ্রেয়ঃ-প্রেরণী ভিন্নপ্রয়োজনে...তয় এব আদন্তে বাঙলোন লোকঃ।...বিবেকী সম্যক্ মনসা দালোচ্য গুরুলাঘবঃ বিবিনক্তি...বিবিচ্য চ শ্রেয় এব অভিবৃণীতে, প্রেরণোহস্ত্যাহিতত্বাং শ্রেয়সঃ”—কণ্ঠভাষ্য।

করো করে কটা যুক্তির প্রণালী পাঠকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত করিতেছি। এই যুক্তিগুলির বিশেষ বিবরণ মূল ভাষ্যে পাঠক দেখিতে পাইবেন।

(i) স্বরূপতঃ সকল জীবই ব্রহ্মস্বরূপ। কেন না, ব্রহ্ম-চৈতন্য, কোন পদার্থে কম বা কোন পদার্থে বেশী, এভাবে ত উপস্থিত নাই। তিনি সকল বস্তুতে, সকল জীব, পূর্ণরূপে সর্বদা উপস্থিত আছেন। সুতরাং স্বরূপতঃ সকল জীবই ব্রহ্ম-স্বরূপ। কিন্তু তাঁহার যে প্রাণশক্তি জগদাকাশে পরিণত হইয়াছে, এই প্রাণ দ্বারাই তাঁহার জ্ঞান-ঐশ্বর্য্য-সৌন্দর্য্যের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। প্রত্যেক জীব এই প্রাণকে আপন আপন দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে গড়িয়া লইয়াছে। যে জীবের দেহেন্দ্রিয় যত উন্নত, সেই জীবের তাঁহার জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য তত উন্নতভাবে অভিব্যক্ত হইতেছে। ইহাই জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য অভিব্যক্তির তারতম্যের একমাত্র হেতু*। জাগরিত-কালে যখন এই বিশ্ব-পট, আপন বুদ্ধে নামরূপাদি অঙ্কিত করিয়া, জীবের সম্মুখে আপন বক্ষঃ প্রসারিত করিয়া উপস্থিত থাকে, বিষয়েন্দ্রিয়যোগে জীবের যে সকল বিজ্ঞান ও ক্রিয়ার নানা প্রকারে অভিব্যক্তি হয়, তখন জীবের স্বভাব-সিদ্ধ জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য, উহাদের দ্বারা প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে। জীব যখন নিদ্রামগ্ন, কিন্তু মনের সংস্কার প্রবুদ্ধ হইয়া স্বপ্ন দর্শন করিতে থাকে, তখনও উহার স্বভাবসিদ্ধ জ্ঞান ও ঐশ্বর্য্য প্রচ্ছন্ন হইয়া পড়ে। কিন্তু গাঢ়-সুশুপ্তির সময়ে, বাহ্যিক ও মানসিক কোন বিকারই আর প্রবুদ্ধ থাকে না; তাই তখন জীব আপনার যেটা প্রকৃত স্বভাব, সেই স্বভাবে নিমগ্ন হইয়া যায়। সুশুপ্তির বোধের দ্বারা জীবের যে একটা স্বতন্ত্র স্বভাব আছে, সেটা পরিস্ফুটভাবে প্রমাণিত হয়†।

(ii) উষ্ণতা ও প্রকাশই অগ্নির স্বভাবসিদ্ধ স্বরূপ। কিন্তু অগ্নি যখন ভস্মাচ্ছন্ন হইয়া উঠে; কিংবা যখন কাঠের মধ্যে অগ্নির স্বরূপটা লুকায়িত থাকে; তখন অগ্নির স্বভাবগত উষ্ণতা ও প্রকাশ তিরোহিত হইয়া পড়ে।

* "হাবরেবু জগমেবু চ তৎ সমানং চৈতন্যব্রহ্মং জ্যোতিঃ...সদ্ব্যবিকাং আবিস্তর্যোপপত্তেঃ। আদিত্যাদিহি হি সৎ অত্যন্তপ্রকাশঃ, অতঃ উত্র আবিস্তরং জ্যোতিঃ...ন তু তৈব তৎ অধিকং ইতি। তুমেপি মুখসংস্থানে...আপ্যাদে বহুচ্ছ বহুতরে চ ভারতমানে আবিস্তরতি" (গীতা ভাষ্য, ১৩।১২)।

† "স প্রাণস্বরূপতঃ। তত্র চ আচ্ছতেতজ্জ্যোতিঃ সর্বদা অভিব্যক্ততরং" (বৃ'ভা')।

* "চৈতন্যোপাধিতরতমং...আবিস্তরতঃ হারতমঃ ঐশ্বর্য্যশক্তি-বিশেষঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।১১)।

† "ন ব্রহ্মাণি জীবন্ত ব্রহ্মণা সম্পত্তির্নাস্তি, স্বরূপতঃ অনপাতিতঃ। স্ব-জাগরিতযোগে উপাধি-সম্পর্কবশাৎ পররূপাভিমিষাপেক্ষা, সুশুপ্তেঃ স্বরূপাভিমিষাব্যবহৃতঃ" (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।১)।

নেহেমিয়ারযোগে যখন বিষয়বিজ্ঞান জীবে উদ্ভিত হয়, তখন জীবেরও তৎক্ষণ জ্ঞান, ঐশ্বর্য্য, সৌন্দর্য্যশক্তি তিরোহিত হইয়া যায়। তখন জীব, ঐ বিষয়কেই ভাবে; স্বাদ-স্পর্শ, ধন-জন লইয়াই একান্ত উন্মত্ত হইয়া উঠে। হায়! তাহার মনে আইসে না যে, এ সকল অপেক্ষাও সে, নিত্য জ্ঞান ও নিত্য ঐশ্বর্য্যের চির-অধিকারী !!! তাই জীব যদি, একান্ত মনে, চিত্ত-প্রগিধানে, ভগবদ্-ধ্যানে চেষ্টিত হয়, তাহা হইলে ভগবৎ-প্রসাদে পুনরায় সে, নষ্ট সম্পত্তির উদ্ধারে সমর্থ হইতে পারে*। এই যে জীবের সম্পত্তি, ইহা বৈষয়িক সম্পত্তি হইতে স্বতন্ত্র। এ সম্পত্তির ক্ষয় নাই। এই সম্পত্তির উদ্ধার করিতে পারিলে, আর কোন বস্তুর আকাঙ্ক্ষা উদিত হইবে না, সকল কামনা পূর্ণতা লাভ করিবে। সংসার-দশায় জীব, আপনার স্বরূপ ভুলিয়া গিয়া, আপনাকে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই মনে করিতেছে। আপনাকে নানা ক্রিয়ার কর্তা, স্বখ-দুঃখাদির উপভোক্তা বলিয়াই মনে করিতেছে। কিন্তু তখন সে আপনাকে এই সকল ধর্ম্ম হইতে স্বতন্ত্র বলিয়া বুঝিতে পারিবে। তখন সে আপনাকে ব্রহ্মস্বরূপ বলিয়া, “সোহং” বলিয়া, বোধ করিতে পারিবে। তখনকার নেহেমিয়ার সামর্থ্য্য নিরতিশয় উন্নত হওয়ায়, উহার সম্পর্কে, আপনার স্বরূপেরও পূর্ণ অভিব্যক্তি হইবে†। কিন্তু যদি তুমি, আত্মার সেই স্বতন্ত্র ‘স্বভাবের’ কথাটা একেবারে ভুলিয়া, উহাকে “কর্তৃক ও

* সোহং হু জীবন্ত জীবৈবধ্যতিরোভাবঃ, নেহেমিয়ার-মনোবুদ্ধিব্রহ্মবৈবধাননিযোগাৎ জঘতি। যথা অগ্নেঃ দহন প্রকাশননস্পন্নং যাপি জরণিতত্ত দহন প্রকাশনে তিরোহিতে ভবত্যঃ, যথা বা ভগ্নলব্ধস্ত, একা জীবন্ত...জীবৈবধ্যতিরোভাবঃ। ১০০০ মনস্ত এব জীবঃ ঐশ্বর্য্যং সন্নেহেবোগাৎ তিরোহিতত্বানৈবগোচর্য্যত্বম্ভিতি—ব্রহ্মহ্ম, ৩২।৬।

“তৎপুণ্ড্রিতঃ হিতঃ সং, পরমেধরমভিধারিতা, বর্তমানস্ত জন্তোঃ...ঐশ্বর্য্য-প্রসাদাৎ সংস্কৃত কতচিমেব আবির্ভবতি” (৩২।২)।

† “ন হি আত্মনঃ একস্য নিত্যাত্ম্যগতে সত্যঃ ভূতঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপভ্রান্তে, পুরুষার্থসম্ভিবুদ্ধ্য-পত্তেঃ...তথৈব চ তুহ্যনুভবাদবর্ণনাতঃ” (ব্রহ্মহ্ম, ৪.৩।১৪)। “ন হি সমাকর্ষণে নিপ্পন্নো যতাস্তর্য্যঃ কিচ্ছিন্ন শাসিতুঃ শক্যঃ” (৪।১।১২)। “ন তৎস্বরূপব্যতিরিক্তঃ অতঃপুণ্ড্রঃ কিসিচ্ছন, কস্ত বা আত্মনো ব্যতিরিক্তস্ত কামায় ?” (বৃহাৎ ৪।৩।১২)।

‡ “কর্তৃক ভোক্তৃক-স্বভাবে সতি আত্মনি, অসত্যায় বিভাগব্যক্তায় ব্রহ্মস্বভাবায়, ন কথঞ্চন মোক্ষঃ যতি আশা অস্তি” (ব্রহ্মহ্ম, ৪।৩।১৪)। “পুণ্যকর্ম্মোক্তবৈঃ বিবিক্তৈঃ কার্য্যকর্য্যৈঃ সপুণ্ড্রে জঘনি

ভোক্তৃত্ব স্বভাব" বলিয়াই ধরিয়া লও, উহাকে নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট ও নানা ক্রিয়াবিশিষ্ট-স্বভাব বলিয়াই মনে কর, তাহা হইলে, যার বাহা 'স্বভাব' তাহা হইতে কোন দিনই উহাকে বিচ্যুত করা যাইবে না; উহা চিরদিনই ঐ স্বভাবাবস্থিত রহিয়া যাইবে। অতএব জীবের যেটা প্রকৃত স্বভাব, সেটাই সর্বদা ভাবনা করিতে হইবে। সেই স্বভাবটী, ঐ সকল ধর্ম্ম হইতে স্বতন্ত্র এবং উহা ব্রহ্মস্বরূপ ব্যতীত অণু কিছু নহে \$।

(iii) শঙ্করাচার্য্য আরো একটা মূল্যবান সিদ্ধান্ত করিয়াছেন। তিনি বলিয়াছেন যে, প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটা 'স্বরূপ' এবং একটা 'সম্বন্ধরূপ' আছে। অর্থাৎ প্রত্যেকেরই একটা স্বতঃসিদ্ধ স্বরূপ; এবং অণু বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিলে উহাতে যে ধর্ম্মাদির অভিব্যক্তি হয়, সেটা উহার 'সম্বন্ধরূপ'। সম্বন্ধরূপটা অনিত্য, পরিবর্তনশীল; কিন্তু স্বরূপটা নিত্য এবং সদা একরূপ। আমরা ইহা দ্বারাও, জীবের যে সম্বন্ধরূপ ব্যতীতও, একটা স্বতন্ত্র স্বরূপ আছে, তাহা পাইতেছি। সুতরাং আমরা দেখিতেছি যে, শঙ্করাচার্য্য জীবের স্বরূপকে উড়াইয়া দেন নাই।

(৮)। আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, জীব আপন আপন দেহেন্দ্রিয়াদি নিশ্চয় করিয়া লয় এবং এই দেহেন্দ্রিয় দ্বারাই বাহ্য বিষয় বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে

প্রজ্ঞামেধাশ্রুতিবিশারদ্যঃ দৃষ্টং" (বৃ ভা, ১।৪।২)। "সাধনসামগ্র্যাকু তত্ত্ব পূর্ণতা সম্পাদ্যতে" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।২৪)।

* "কর্তৃত্ব-ভোক্তৃত্ব স্বভাবে সতি আত্মনি, অসত্যং বিভাগম্যাগং ব্রহ্মস্বরূপং, ন কণকন যোগ্য প্রতি আশা অস্তি"—ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।১৪।

"ন চ স্বাভাবিকেন ধ্যেন্নে কস্তচিৎ বিভাগো দৃষ্টঃ" (বৃ ভা ৪।৩।৮)।

"ন হি অগ্নেঃ স্বাভাবিকেন প্রকাশেন উষ্ণোণ বা বিয়োগো দৃষ্টঃ"।

+ "পূর্ব্বসিদ্ধ-কর্তৃত্বভোক্তৃত্ববিশারদঃ ইহ এতদপি কালেন্ অকর্তৃত্বভোক্তৃত্বস্বরূপং ব্রাহ্মমস্তীতি... ব্রহ্মবিদবগচ্ছতি"। (ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।১৩)। "সংসারিণঃ সংসারিতাপোহেন ঈশ্বরাক্ষয়ং প্রতিপাদয়িত্বিহঃ" (৪।১।৩)।

‡ "আত্মা নিরংশঃ তথাপি তস্মিন্ অধ্যারোপিতং বহুংশতঃ—দেহেন্দ্রিয়মনোবুদ্ধিবিষয়বেদনাদি-লক্ষণং... তৎক্রমেণ অপোহতি" ইত্যাদি (৪।১।২)।

§ "একত্বেনৈব স্বরূপ-সম্বন্ধরূপাণ্যেকজ্ঞা অনেকশব্দপ্রত্যয়বর্ণনাং"—ইত্যাদি, ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭। তৃতীয় অধ্যায়ে, এ সম্বন্ধে বিস্তৃতরূপে বলা যাইবে [Pantheism কেবল মাত্র এই 'সম্বন্ধরূপ' লইয়াই ব্যত; স্বরূপের কথা মোটেই বীকার করে না]

আসিয়া, নানাপ্রকার বাহ্য বিষয়-বিজ্ঞান লাভ করিয়া থাকে । বাহ্য বিষয়-বর্গ, আমাদের ইন্দ্রিয়বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে না আসিলে, শব্দ-স্পর্শাদি বিজ্ঞান গুলি উৎপন্ন হইতে পারে না * । এস্থলে বেদান্তের ইহাই সিদ্ধান্ত যে, দেহেন্দ্রিয়াদি নির্মাণ করিয়া লইয়াছে বলিয়াই যে, জীবের স্বরূপটা সম্পূর্ণ-রূপে—নিঃশেষে (Exhaustively)—দেহেন্দ্রিয়াদির আকারে পরিণত হইয়া গিয়াছে, তাহা নহে । যেটী আত্মার প্রকৃত স্বরূপ, সেটা এই দেহেন্দ্রিয়াদি হইতে স্বতন্ত্র ; এবং বাহ্য বিষয়ের সঙ্গে দেহেন্দ্রিয়ার সম্বন্ধ হইয়া যে সকল বিজ্ঞান উৎপন্ন হয়, সেই বিজ্ঞানগুলি হইতেও, সেই স্বরূপটা স্বতন্ত্র ।

আবার, স্বপ্নদর্শনকালে আমরা যে সকল অনুভূতি লাভ করিয়া থাকি, তাহাকে ঋতিতে স্বপ্ন-বিজ্ঞান বলে । এই স্বপ্ন-বিজ্ঞানগুলি, জাগরিত কালের বিজ্ঞানগুলিরই অনুরূপ ; সেই গুলিরই স্মৃতি মাত্র † । এস্থলেও বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে,—বাহ্য বিষয় দর্শন কালে (জাগরিতহীনস্থায়) লব্ধ বিজ্ঞানগুলি হইতে, আত্মা প্রকৃতপক্ষে যেমন স্বতন্ত্র ; তেমনি স্বপ্ন-দর্শন কালে লব্ধ স্বপ্ন-বিজ্ঞানগুলি হইতেও, আত্মা প্রকৃতপক্ষে স্বতন্ত্র ।

এইটী বুঝাইবার জন্য বেদান্তে, জাগরিতকালের বিজ্ঞানগুলিকেও যেমন আত্মার ‘জ্ঞেয়’ বা ‘দৃশ্য’ বলা হইয়াছে ‡, সেইরূপ আবার স্বপ্নকালের অনুভবগুলিকেও আত্মার ‘জ্ঞেয়’ বা ‘দৃশ্য’ বলা হইয়াছে § । সুতরাং

* “শ্রোতাবীন ইন্দ্রিয়ানি—মাত্রাঃ । মাত্রাণাং স্পর্শাঃ—শব্দাদিভিঃ সংযোগাঃ । তে শীতোষ্ণ-দ্রব্য-দুঃখদাঃ”—ঈ’ ভা’ । “শব্দেন বিষয়েণ শ্রোত্রমিন্দ্রিয়ং নীপাতত । শ্রোত্রেন্দ্রিয়ে নলীপ্তে, মনসি, বিবেক উপজায়তে ; তেন মনসা বাহ্যং চেষ্টাং প্রতিপজ্ঞতে” । “গজানন্তিরপি ছাবাদিশ্চ অন্তঃপৃষ্ঠীতেষু অবুত্তিনিবৃদ্ধাদয়ো ভবন্তি”—বৃ’ ভা’ ।—ইত্যাদি ।

† “ভাগ্যং-প্রজ্ঞা অনেক সাধনা বহিবিষয়েবাসমানা মনঃস্পন্দনমাত্রা সতী, তথাকৃতঃ সাংসারঃ মনসি আভেদে ।...তদ্বনঃ তথা সংস্কৃতঃ...যথো...ভাগ্যবদবাসনতে...দর্শন-স্বরণে এব হি মনঃস্পন্দিতাঃ”—ম’ ভা’, ১৫ ।

‡ “তস্মাৎ বেদাদিলক্ষণাঃ কপাদীন, এতেনৈব বেদাদি-বতিরিক্তেনৈব বিজ্ঞান-সত্তাবেন আত্মনঃ বিজ্ঞানান্তি লোকঃ ।...যদি হি বেদাদি সংঘাতো কপাদ্ব্যাহকঃ সন্ কপাদীন বিজ্ঞানীহাৎ, ততি বাহ্য জুপি কপাদয়ঃ অন্তোহন্তঃ স্বং স্বং রূপকং বিজ্ঞানীহুঃ । ন চৈতদন্তি”—কঠ’ ভা’ ৪৩ ।

§ “বস্মাৎ দৃষ্টস্তে ব্রহ্মবিষয়ভূতঃ...সেবাকঃ, তথা যথোপি, তস্মাৎ অন্তোহসৌ দৃষ্টোহন্তঃ স্বপ্ন-ভাগ্যরিত লোকভ্যঃ ব্রহ্মা...বিপ্লবঃ”—বৃ’ ভা’, ২১১২৮ ।

আত্মা, এই উভয় প্রকার বিজ্ঞান গুলিরই 'জ্ঞাতা'। জ্ঞাতাকে উহার জ্ঞেয় হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন হইতেই হইবে *। অতএব, কি জাগরিত-কালে, কি স্বপ্নদর্শন-কালে,—উভয় অবস্থাতেই আত্মার 'জ্ঞাতৃত্ব' পরিস্ফুট হইয়া উঠে। এই প্রকারে, বেদান্তে আত্মাকে 'জ্ঞাতা' বলিয়া সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে। আত্মা যে কেবলমাত্র ঐ সকল অনুভূতির সমষ্টি, তাহা বলা হয় নাই †।

আবার, বাহিরের বিষয় বর্গ আমাদের ইন্দ্রিয় বর্গের সঙ্গে সম্বন্ধে আসিলে, আমাদের অন্তরে কাম-ক্রোধাদি ও সুখদুঃখাদি বৃত্তি-গুলি উদ্ভিক্ত হইয়া উঠে। এস্থলেও বেদান্তের সিদ্ধান্ত এই যে, এই সুখদুঃখ কাম-ক্রোধাদি বৃত্তিগুলির সমষ্টিই আত্মা নহে। তাহাই যদি হইত, তাহা হইলে এগুলি দমন করা সম্ভব হইত না; ইহারাই আমাদের পশুবৎ চালিত করিত; বিষয়-সুখ-লাভের আশায় আমরা চিরকাল ঘুরিয়া বেড়াইতাম এবং তাহাই জীবনের উদ্দেশ্য (End) হইয়া উঠিত ‡। কিন্তু মানুষের জীবন পশুর জীবন নহে। আত্মা, এই সকল প্রবৃত্তিকে আপনার প্রাকৃত উদ্দেশ্য-সিদ্ধির অমুকুল পথে চালিত করিয়া লইতে সমর্থ §। এতদ্ দ্বারাও বেদান্ত,

* "জ্ঞেয়েন জ্ঞাতুঃ সংসর্গানুপপত্তেঃ। যদি হি সংসর্গঃ স্ত্যং, জ্ঞেয়ত্বমেব নোপপত্ততে।....জ্ঞেয়ং সর্বং কেত্রং, জ্ঞাতৈব কেত্রজঃ"—গী' ভা', ১৩।২ "দ্রষ্টুং হি দৃশ্যমর্থান্তঃভূতং"—বৃ' ভা'।

† আত্মার স্বরূপটা যে স্বতন্ত্র, এ কথাটা ভুলিয়া গিয়া, আত্মাকে ঐ সকল বিজ্ঞানের স্রষ্টা মাত্র মনে করাই "অবিদ্যা দ্বারা" সংঘটিত হয়। এই জন্তই, জাগরিতাবস্থাও স্বপ্নাবস্থাকে জ্ঞাতৃত্বে 'অবিদ্যা-বৃত্ত' বলা হইয়াছে। "স্বরূপপ্রচাবনন্ত আত্মনঃ জাগ্রৎ-স্বপ্নাবস্থাং প্রতিগমনং"। অতএব, জাগরিতাবস্থাও স্বপ্নাবস্থাতেও, স্বরূপটীর স্বতন্ত্রতার কথা ভুলিলে চলিবে না।

‡ "দেহমাত্রসাধনা রহিতাঃসাধনা ক্রীড়া, লোকে ক্রীড়িঃ সখীভিঃ ক্রীড়তীতিদর্শনং। ন তথা বিদ্বৎ : কিং তহি ? আত্মবিজ্ঞাননিমিত্তমেব।.....শরাদিনিমিত্ত আনন্দঃ অবিদ্বদাং। ন তথা অজ্ঞ বিদ্বদঃ ; কিং তহি ? আত্মনিমিত্তমেব সর্গাঃ সর্গদা"—ছা' ভা', ৭।২৪।২

"যোহি বহির্ভূতঃ প্রবর্ততে পুরুষঃ...ন চ তত্র আত্মান্তিকঃ পূর্বস্বার্থঃ লভতে, তং আত্মান্তিক-পুরুষার্থবাহিনঃ, স্বাত্মাবিকাং কার্য-করণ-সংঘাত-প্রযুক্তি-গোচরাৎ বিমুক্ততা, প্রত্যাপ্যাত্মপ্রোক্ততয়া প্রবর্তয়তি"—ব্র' সু', ১।১।৪।

§ "(১) দৃশি-কর্ম্মত্বাপত্তিনিমিত্তাহি জগতঃ সর্বপ্রযুক্তিঃ—অহমিদং ভোক্তব্যং, পশ্যামি...এতদ্বর্ণনমিহ্যং করিষ্যে—ইত্যাত্মা অবগতিনিষ্টা অবগত্যবসানৈব"—গী' ভা', ৬।১০।

আত্মার যেটা প্রকৃত স্বরূপ, সেটা যে এই সকল প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র, তাহাই সিদ্ধান্ত করিয়াছেন ।

এই সকল আলোচনা দ্বারা, জীবের যে আপন আপন একটা স্বরূপ বা স্বভাব আছে তাহাই পাইতেছি ।

(৯) আর এক প্রকারে ভাষ্যকার, আত্মার স্বরূপের কথাটা আমাদের কাছে বুঝাইয়া দিয়াছেন । সেইটী বলিয়া, এ সম্বন্ধে আমাদের বক্তব্য শেষ করিব ।

বিষয়েন্দ্রিয়-যোগে যে সকল বাহ্য অনুভূতি ও আন্তর প্রকৃতি উপলব্ধ হয়, তৎসমস্তই আত্মার বিশেষাবস্থা । ইহারা আত্মার আংশিক অভিব্যক্তি বা অসম্পূর্ণ বিকাশ মাত্রঃ । এগুলি, কাহার আংশিক অভিব্যক্তি ? আত্মার যেটা প্রকৃত ‘স্বরূপ,’ সেই স্বরূপেরই ইহারা অসম্পূর্ণ বিকাশ মাত্র । ইহারা যখন স্বরূপের অসম্পূর্ণ বিকাশ, তখন স্বরূপটী যে এসকল হইতে স্বতন্ত্র, তাহা বুঝাই যাইতেছে । যাহা পূর্ণ, দেহেন্দ্রিয়াদি দ্বারা তাহারই অপূর্ণ আংশিক অভিব্যক্তি হইতেছে । তোমার দেহেন্দ্রিয়, মন-বুদ্ধি প্রভৃতি যেরূপ উন্নত, উহাদের দ্বারা আত্মার স্বরূপটীরও তদনুরূপ বিকাশই হইবে । অথচ, আমরা এই অভিব্যক্ত শব্দসম্পর্শাদি বিজ্ঞান ও সুখ দুঃখ কামাঃক্রোধাদি বৃত্তিগুলির সমষ্টিকেই, আত্মা বলিয়া ধরিয়া লইয়া, সংসারের সকল ব্যবহার সম্পাদন করিয়া থাকি । এগুলি, আত্মার আংশিক অভিব্যক্তি মাত্র ; ইহারাই আত্মা নহে । যাহা প্রকৃত আত্মা, তাহা এগুলি হইতে স্বতন্ত্র ;

(২) অগ্রসিদ্ধে হি আত্মনি বার্থাঃ সর্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ বার্থাঃ প্রসজোরন্ । ন চ দেহান্তচেতনান্তর্ভবঃ শক্যঃ কল্পয়িতুঃ । ন চ ইত্যর্থঃ স্বখং, দুঃখার্থঃ বা দুঃখং আত্মাবগত্যবসানার্হক্যাং সর্ববাবহারতঃ” শ্লোকঃ ১৮।৫০ ।

(৩) ঐন্দ্রিয়িকচ চেষ্টাঃ সংহতঃ কার্য করণৈঃ নির্বর্ত্যমানাঃ দৃষ্টান্তে । তচ্চ একার্থবৃত্তিবেন সংহননং, নান্তরেন অসংহতঃ চেতনঃ সম্ভবতি—ইত’ ভা’ ২।৭ [‘একার্থবৃত্তিবেন সংহননঃ’—i. e. Each and all co-operating for the realisation of a common Purpose] .

• “বিষয়েন্দ্রিয়োপাধি সম্বন্ধজনিতেন অন্তঃকরণগতাব্যক্তিবিশেষ বিজ্ঞানেন বিজ্ঞানমতস্তাঃ বুদ্ধিঃ জাগরিতকালে ব্যাপ্রোতি ।” “বুদ্ধ্যন্তু উপাধিবিশেষ-যোগাৎ উদ্ভূততঃ বিশেষবিজ্ঞানমন্ত—ইত্যাদি, ত্র’ ৭, ৩২.৩৪। “তদন্তঃকরণোপাধিবৃত্ত উপলব্ধঃ প্রজ্ঞানরূপস্ত ব্রহ্মণঃ ‘উপলব্ধার্থাঃ’ বাঃ অন্তঃকরণ-বৃত্তবঃ

এগুলির অন্তরালে* । এগুলি আত্মা হইতে অভিব্যক্তি কতকগুলি ধর্ম্ম বা গুণ বা বিকার । এগুলি, আত্মার আংশিক বিশেষাবস্থা ; আত্মার স্বরূপের অসম্পূর্ণ পরিচয় প্রদান করে । এইগুলিই আত্মা নহে । অথচ আমরা এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লইয়াছি । এগুলি ছাড়া আবার আত্মা কোথায় ? না । প্রকৃতপক্ষে, এগুলি আত্মা নহে ; আত্মা হইতে ‘অন্য’ ভিন্ন । এগুলি—‘অনাত্ম’ বস্তু ; আত্মা নহে, আত্মার অভিব্যক্তি বা বিকাশমাত্র ।

যাহা প্রকৃত আত্মা নহে ; যাহা আত্মা হইতে ভিন্ন, আত্মা হইতে ‘অন্য’ ; সেই অন্য একটা বস্তুকে আত্মা বলিয়া মনে করাটাই আমাদের একটা প্রকাণ্ড ভুল । ভাষ্যকার, এই ভুলকে নাশ করিবার উপদেশ দিয়াছেন । যাহা প্রকৃত আত্মা নহে, কিন্তু আত্মা হইতে ‘অন্য’ ভিন্ন—একটা বস্তু ; যাহা ‘অনাত্মা,’ যাহা আত্মার আংশিক অভিব্যক্তিমাত্র ; তাহাকেই লোকে সর্বদা আত্মা বলিয়া ব্যবহার করিতেছে । এই অনাত্মা বোধের নাশ হইলেই,

বাহ্যস্তব্ধতিবিষয়-বিবরণ্যঃ তা উচ্যন্তে—ই ভা' । এগুলি, স্বরূপের আংশিক অভিব্যক্তি বা বিকাশ বলিয়া এ গুলিকে, বোধের আত্মার ‘অতিবিষয়’ শব্দেও নির্দেশ করা হইয়াছে । “ভিন্নমিব বস্তুস্তদা পরমাত্মনঃ...ইতরোহসৌ পরমাত্মনঃ অপরাহাত্মা, চন্দ্রাদেব ব উৎকল্লাদিপ্রতিবিম্বঃ”—বু' ।

N. B. ‘অতিবিষয়’ শব্দের প্রয়োগ ঘাটাই বুঝা যায় যে, অতিবিষয়ের অন্তরালে যেমন ‘বিষয়’ থাকে, তদ্রূপ, এগুলিরও অন্তরালে একটা প্রকৃত ‘স্বরূপ’ আছে ।

* “(a) এবং মনোমহাদিহিঃ পূর্বপূর্বব্যাপিতঃ উহোহহৈঃ দৃষ্টৈঃ কানন্দভোগৈঃ...আত্মবস্ত্তঃ সর্বকো প্রাপিনঃ । এবং—

(b) তথা স্বাত্মাবিকেনাপি...অবিবৃতেন...পঞ্চকোষাতিগেন...আত্মবস্ত্তঃ । স হি পরমার্থতঃ আত্মা সর্বকোষাৎ ।”

আবার—(a) স পুরুষঃ ক্ষেত্রজঃ ভূতমাত্রসংসর্গবশাৎ...প্রবিলভ্তঃ (অন্তাইব) । ... (b) স পুরুষঃ যেম স্বাত্মাবিকেন কালানা সম্প্রিষতঃ একোভূতঃ সর্বাত্মা...ন বাহ্যঃ কিঞ্চন জ্ঞানী দ্বঃখীত্যাতি বেদাৎ ।—বু' ভা' ।

আবার—(a) “ইহু বস্তুত্বদর্শনং...জ্ঞানমিব নির্দিষ্টত্বতঃ কহকারেণ । এবং—

(b) অহঙ্কারেণ সেহাদিসংঘাতোহপি আনিষ্টতে অবশ্যকিন্তঃ ।”—ই ভা' । ৭২৫ ও ২৫৭

+ পরমার্থতঃ ব্রহ্মবরূপতাপি সত্যোক্ত ইতি ব্রহ্ম ভূতমাত্রাকৃত-পরিচ্ছাদগ্রহণাত্মাদর্শনঃ...অনাত্মনঃ আত্মত্বেন প্রতিপন্নত্বাৎ, বহুভবদ্বন্দ্ব্যবহাৎ । না চাৎসংযতীতঃ অভিব্যক্ততে”—ই ভা' । ২৫৭

আত্মার যেটা প্রকৃত স্বরূপ, তাহা কুটিয়া উঠিবেও । ভাব্যকারের এই সিদ্ধান্ত হইতে আমরা বুঝিতে পারিতেছি যে, অভিব্যক্ত গুণ, ধর্ম বা কর্মাদি ছাড়া, আত্মার একটি স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' আছে । পাঁচতারা পণ্ডিতেরা যে মনে করেন যে, শব্দর-মতে, গুণ, ধর্ম, কর্মাদির সমষ্টিই জীব, এ ধারণা ণ নিতান্তই ভ্রমপূর্ণ ।

কি প্রকারে এই অনাত্ম-বোধের নাশ করিলে, আত্মার প্রকৃত স্বরূপটী পরিষ্কৃত হইয়া উঠিবে, তদ্বিষয়ে শঙ্করাচার্য্য কি বলিয়াছেন তাহা সংক্ষেপে বলিয়া, আমরা আমাদের বক্তব্য শেষ করিব ।

এই যে আত্মা হইতে অভিব্যক্ত—গুণ, ধর্ম, বিকারগুলি, এগুলি যখন আত্মারই আংশিক বিকাশ, তখন,—এগুলিকে সেই আত্মা হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া—একেবারে পৃথক্ করিয়া লইয়া—এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া মনে করিবে কিরূপে ? এগুলি যখন আত্মারই অভিব্যক্তি, তখন এগুলিকে কি আত্মা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া, পৃথক্ করিয়া লওয়া—সম্ভব ? কেন না—

‘হাকেই শব্দ—‘বাবহারিক আত্মা’ বা ‘উপাধিবিশিষ্ট’ আত্মা বলিয়াছেন । ইহাই ‘কর্তৃ-ভোক্ত-গুণ’বিশিষ্ট Passive জীব ইহাই—Empirical বা Actual জীব । জীবের বাহ্য প্রকৃত ‘স্বরূপ’, তাহাকে ‘অন্তরামী’ বা Active controller বলা হইয়াছে । ইহাই—‘বিজ্ঞান-ক্রিয়াশক্তিধরসংবৃদ্ধিতাত্মা’ । এইটাই প্রকৃত Transcendental আত্মা ।

* (a) “সং ‘অন্তগ্রহণ’ জাগ্রৎ-সপ্নয়োঃ...তৎ অবিন্দ্যাতং ।

(b) “ ‘স্বরূপপ্রচ্যবনস্ত’ আত্মনঃ জাগ্রৎ-সম্ভাবনায় প্রতিগমনঃ বাহ্যবিষয়প্রতীক্ষণঃ” ।

(c) ‘অন্ত’-সম্বন্ধকালুঘাহিত্য বাস্তব্যাগতঃ সূত্রে ।

(d) বাহ্যবিষয়সম্বন্ধিত্ততয়া ‘স্বরূপভাবদর্শনং’ ।

(e) বিদ্যয়া অবিন্দ্যাতুতং ভূতমাত্মোপাধিসংসর্গজঃ ‘অন্তত্বাবতাসঃ’ তিরস্কৃত্য । পরমাত্মস্বভূতঃ

‘অন্তদিব’ প্রত্যবতাসমানঃ ।

(f) ‘অন্তত্বদর্শনাপবাদান্দ বিজ্ঞাবিষয়ের সহশ্রশঃ শ্রয়ন্তে ।

(g) বাহি ব্রহ্মবিদ্যয়া স্বাত্মপ্রাপ্তিঃ সা...অন্নাদিশেষোদ্বনঃ আত্মত্বেনোপারোপিতত্ব ‘অনাত্মনঃ’ অপোহার্ধ্যা ।

(h) ‘অন্তত্বোপোহেন অতত্ত্বমাত্মোপোপেং সংসারোপরমঃ কর্তব্যঃ । —ইত্যাদি সর্বত্র এইরূপ ।

+ এই প্রস্তাব ৫৩ পৃষ্ঠার উদ্ধৃতিতে প্রদত্ত ।

(৪) যে যাহার অভিব্যক্তি, যে যাহার স্বরূপের পরিচয় দেয়, তাহাকে সেই স্বরূপ হইতে পৃথক্ করা যায় না। *

(১) এ গুলি যখন আত্মা হইতে উৎপন্ন, তখন এগুলি অবশ্যই 'কার্য্য' এবং আত্মা ইহাদের 'কারণ'। কার্য্যকে কি কারণ হইতে পৃথক্ করিয়া লওয়া সম্ভব? স্বর্ণ-কুণ্ডলকে তুমি কি স্বর্ণ হইতে বিচ্যুত করিয়া লইতে পারি?

(২) এগুলি ত আত্মারই বিশেষ-অবস্থা। যাহা 'বিশেষ,' তাহা 'সামান্যের'ই অন্তর্ভুক্ত। সামান্যই, উহার বিশেষাবস্থাগুলির মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকে। সামান্যের বুকেই, উহার বিশেষগুলি গ্রথিত থাকে। সামান্যই উহার বিশেষ-গুলিকে বাঁধিয়া রাখে। সুতরাং তুমি বিশেষাবস্থাগুলিকেই পৃথক্ করিয়া লইবে কিরূপে? তরঙ্গ-ফেন-বুদ্বুদাদি—সমুদ্রজলেরই বিশেষ বিশেষ অবস্থা বা আকার। জলকে ছাড়িয়া, ইহারা থাকিতে পারে কি? †

(৩) একটা বিশেষাবস্থা গ্রহণ করিলেই যে বস্তুটী, অপর একটা 'স্বতন্ত্র' বস্তু হইয়া উঠে, তাহা নহে। তুমি কতকগুলি বিশেষাবস্থা দেখিবা মাত্রই, উহাদিগকেই একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া—আত্মা বলিয়া—ধরিয়া লইতেছ।

(৪) যে বস্তু হইতে অপর একটা বস্তু উৎপন্ন হয়, অভিব্যক্ত হয়;—সেই অপর বস্তুটী তাহা হইতে বিভক্ত হইয়া থাকিতে পারে না। ভূটিকে মৃত্তিকা হইতে বিভক্ত করিয়া লওয়া যায় কি? ‡

* "বস্তুপি কাৰ্য্যাত্মনা উদ্ভিচ্চৈত্বে, তথাপি যৎস্বরূপং পূৰ্ণত্বং প্ৰমাণম্ভাবঃ 'তত্ত্ব জহতি', পূৰ্ণমেব উক্তিচ্যতে।"—বু' ভা', ১১১১।

+ বস্তু চ যদ্বাদ্যদ্ব্যভাসঃ সত্যত্বং ন তেন অবিভক্তো দৃষ্টঃ, যৎ সত্যত্বাভিনাং তদ্বা"—বু', ১১৬১।
"কারণং...ব্যতিরেকেণ অন্তঃসং কাৰ্য্যত্বং অবশ্যম্ভবে"—ব্রহ্ম হু', ২১১১৪

‡ "বিশেষাবস্থা সামান্যে অন্তর্ভাব্যং...সামান্যত্বং...বিশেষাবস্থা ধারণতি স্বরূপপ্রদানেন...সামান্যত্বানন্তর্য্যাবস্থাঃ বিশেষাবস্থারূপম্ভাব্যং"—বু', ১১৬১। "সামান্যত্বং গ্রহণেন তদ্ব্যভাসঃ বিশেষা পুণীত্যন্তবত্তি। ন তু তদ্ব্যভাসঃ গ্রহীত্বং স্বকান্তে" (বু', ২১১১৫)।

§ "ন চ বিশেষঃ স্বরূপম্ভাব্যত্বং বস্তুত্বাৎ ভাব্যত্বং...ন এবেতি প্রত্যজিত্যভিমানং"—ব্রহ্ম হু', ২১১১৮

¶ "সদ্ব্যভাসানাং যত্র ন বর্ততে, ন তৎ তত্ত্ব উৎপত্ততে"। "বস্তু চ যদ্বাদ্যদ্ব্যভাসঃ স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ"—বু' হু', ২১১১৬ ইত্যাদি।

(f) এই গুণ বা ধর্মগুণি যখন আত্মার স্বরূপেরই আংশিক বিকাশ, তখন সেই স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইলে ইহাদিগকে বুঝা যাইবে কিরূপে ? ইহারা বিকাশ করিবে কাছাকাছি ? *

(g) ইহারা যখন আত্মার স্বরূপেরই বিকাশমাত্র ; আত্মার স্বরূপের কিঞ্চিৎ পরিচয় দিবার জন্যই অভিযুক্ত ;—তখন ইহারা ত স্বাধীন, স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না । ইহারা আত্মারই প্রয়োজন সাধনার্থ উপায় হইয়াছে । সুতরাং ইহারা “পরার্থ” । যাহারা অণুর প্রয়োজন সাধন করে, তাহাদিগকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু মনে করিবে কি প্রকারে ? †

(h) এই অভিযুক্ত গুণগুলি ত ‘আগন্তুক’—বিষয়েন্দ্রিয়যোগে অভিযুক্ত । আগন্তুক বলিয়াই ইহারা অনিত্য । যাহা অনিত্য, তাহাকে আত্মা বলিবে কিরূপে ? ‡

এই সকল কারণে, ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, এগুলিকে আত্মা হইতে পৃথক করিয়া লওয়া যায় না ; সুতরাং এই গুলিকেই আত্মা বলিয়া মনে করাও কখনই যায় না ।

প্রকৃত আত্মা যেটা, সেটা—এগুলির অন্তরালে অবস্থিত । ইহারা সেই আত্মারই আংশিক অভিযুক্তি । ইহারা সেই আত্মা-স্বরূপেরই আংশিক, অসম্পূর্ণ পরিচয় দিয়া থাকে ।

তুমি তোমার ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতিকে যতই মার্জিত করিতে সমর্থ হইবে, ততই তদ্বারা সেই আত্মা-স্বরূপের উন্নত-তর বিকাশ হইতে থাকিবে ।

* “সর্বোৎকৃষ্টাংশাঃ...কণ্টক-কটিন-পিচ্ছিতাঙ্গীনাঃ...অন্যসামান্যমাত্রাঃ” ইত্যাদি। ১, ২।৪।১১। “তৎস্বরূপমভিযুক্তং...স্বতন্ত্রমভিযুক্তং ? (৪।৪।১২) ।

† “যৎ...স্বতন্ত্রমভিযুক্তং...তৎ...পার্যায়োনী নিমিত্তভূতেন...আত্মভূতম্বেব”—পৃ. ৩।। ইত্যাদি। ৩।৪।১। “যৎ...স্বতন্ত্রমভিযুক্তং...তৎ...পার্যায়োনী নিমিত্তভূতেন...আত্মভূতম্বেব”—পৃ. ৩।। ইত্যাদি। ৩।৪।১।

‡ “ন হি আত্মা আগন্তুকঃ কণ্টকিৎ, বক্ৰঃ সিদ্ধহাৎ ।...আগন্তুকঃ হি বস্তু নিরাক্রিয়তঃ, ন স্বতন্ত্রঃ” ইত্যাদি, ৩।৪।১। “যৎ...স্বতন্ত্রমভিযুক্তং...তৎ...পার্যায়োনী নিমিত্তভূতেন...আত্মভূতম্বেব”—পৃ. ৩।। ইত্যাদি। ৩।৪।১। “যৎ...স্বতন্ত্রমভিযুক্তং...তৎ...পার্যায়োনী নিমিত্তভূতেন...আত্মভূতম্বেব”—পৃ. ৩।। ইত্যাদি। ৩।৪।১।

ভাবাব্যবহারের ইহাই মহান শিক্ষাস্তম্ভ*। এই গুণিই আত্মা নহে; ইহার আত্মার 'স্বরূপের' পরিচায়ক, স্বরূপবিকাশের দ্বার বা সাধন। তোমার ইন্দ্রিয়, তোমার চিত্ত যতই সঙ্ক-প্রধান হইতে থাকিবে; যতই তোমার চিত্ত রাগ-দ্বेषাদি বশীভূত হইয়া, বিশুদ্ধ ও পবিত্র হইতে থাকিবে† ততই আত্মার 'স্বরূপের' উন্নত-তর বিকাশ হইতে থাকিবে।

পরিপূর্ণ ব্রহ্মবস্ত্ত, মানবাত্মায় উপস্থিত রহিয়াছেন। তিনিই আপনাকে মানবাত্মার মধ্যে প্রকাশিত করিতেছেন। তাই, মানবাত্মায় পূর্ণতা-লাভের আকাঙ্ক্ষা অন্তর্নিহিত রহিয়াছে। তাই, মানব আপনার মধ্যে, ব্রহ্মের পূর্ণ জ্ঞানৈশ্বর্যের বিকাশ দেখিতে চায়।

সংসারস্থ মানবের এইটাই বিশেষ লক্ষণ যে, সংসারের কোন বস্ত্ততেই ইহার আকাঙ্ক্ষার তৃপ্তি সম্পাদন করা যায় না। সংসারের কোন ভোগেই ইহার আকাঙ্ক্ষা মেটে না। এক ভোগ সমাপ্ত হইলে, অপর ভোগের আশায় আবার আকুল হইয়া উঠে। বিষয়েন্দ্রিয়-জনিত কোন সুখই, ইহার পূর্ণ তৃপ্তি জন্মাইতে পারে না। ইহার কারণ কি? কেন এই অতৃপ্তি? কেন এই উত্তরোত্তর-বর্দ্ধিগী আকাঙ্ক্ষা?

এই অতৃপ্তিই প্রমাণ করে যে, আত্মার মধ্যে—সংসারাতীত, বিষয়াতীত কোন বস্ত্ত নিহিত আছে,—যাহাকে আত্মা চায়, যাহাকে না পাওয়া পর্য্যন্ত

* "আত্মানোদ্বাপকারকত্ব কার্য্য-করণ সংঘাতস্ত বস্ত্তাশেষ সর্ব্বতঃ প্রবৃত্তস্ত—সম্মার্পে দ্বঃ বিরোগঃ (শ্রী, ১৩।৭)"। "বিসিষ্টৈঃ কার্য্য-করণৈঃ সংযুক্তৈ হি জ্ঞানি সতি, প্রজ্ঞামেধান্তত্ববিশারদ্যঃ দৃষ্টং and "সম্মাৎ বিজ্ঞানকর্দ্বাদি ভূতমেব সমাচরণং, যথা ইষ্ট-দেহসংযোগোপভোগোদ্যোজ্যাতাং"—বৃ° ভা°, ১।৪।২ and ৪।৪।২

† "ভক্ত বিষয়োপলব্ধিলক্ষণত্ব 'বিজ্ঞানত্ব' গুণিঃ আকারগুণিঃ রাগদ্বেষমোহৈ রসংসৃষ্টঃ বিবর্ত্ত-বিজ্ঞানবিত্যর্থঃ। ...যৎ এতৎ...উত্তরোত্তরং' যথোক্তমাহারগুণিবৃত্তং—তন্নাং সা কার্ণা"—হা° ভা°, ৭।২৩।১

উত্তরের ও সুস্বাদুগন্ধকে এইজন্তই বলা হইয়াছে যে, এই পৃথিবী অপেক্ষা আরো ক্রমোন্নত-তর সত্ত্ব 'লোক' (Higher worlds) আছে। এই সকল লোকে লিঙ্গা জীবকে উন্নত হইতে উন্নততররূপে, জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যাদির ক্রমোন্নত বিকাশলাভ করিতে হয়। অবশেষে সে পূর্ণব্রহ্মলোকে সমর্থ হয়।

ইহার আকাঙ্ক্ষার নিবৃত্তি নাই। মানবাত্মার ইহাই স্বরূপ। * সেই, ইন্দ্রিয় ও বিষয়াদির ভোগে তৃপ্তি পায় না বলিয়াই মানব, বিষয়-ভোগে বিরক্ত হইয়া উঠে এবং তাহার বিষয়-বৈরাগ্য উপস্থিত হয়। তখন সে, আপন স্বরূপ-নিহিত পূর্ণতা-লাভের নিমিত্ত ব্যাকুল হইয়া উঠে। এই আকাঙ্ক্ষা তাহাকে চালিত করেন। তখন সে তাহার সর্বপ্রকার প্রবৃত্তি, কর্ম ও সামর্থ্যকে—সেই আকাঙ্ক্ষাতৃপ্তির পথে, সেই একই উদ্দেশ্যে, শাসিত ও নিয়ন্ত্রিত করিয়া লয় †। যতদিন না মানব, আপন স্বরূপের মধ্যে, অনন্ত পূর্ণ ব্রহ্ম-বস্তুর পূর্ণ অভিব্যক্তি লাভ না করিতেছে, ততদিন তাহার ক্রম-বর্ধিনী আকাঙ্ক্ষার পূর্ণ-তৃপ্তি ঘটিবে না § তাঁহাকে লাভ করিলেই, মানবের আকাঙ্ক্ষা পূর্ণ হয়, সকল কর্ম সমাপ্ত হয়; আপন পুরুষার্থ সিদ্ধ হয়গ।

* “তদানন্দমাত্রাবয়বধারণে মাত্রিং পরমানন্দং অধিভিগমিযতি জীবঃ...পরমানন্দং ‘বুদ্ধিকাটাং’ অনুভবতি মৃত্যুঃ”—তৈ° ভা°, ২।৮ and বৃ° ভা°, ৪।৩।৩৩ “অকামহতৎ তু...উত্তরোত্তর-ভুবানন্দপ্রাপ্তি সাধনমিত্যবদম্যতে”।

+ “দেহেন্দ্রিয়বিষয়-ভোগেষু বৈরাগ্যঃ...ততঃ প্রত্যপাশ্বনি প্রবৃত্তিঃ ‘করণানাং’ আত্মবর্ণনায়”—গী° ভা°, ১৩।৮

† “কার্যকরণ সংঘাতস্ত স্বভাবতঃ সর্বতঃ প্রবৃত্তস্ত—সম্মার্গে এব নিয়োগঃ”—গী°, ১৬।৭ বিদ্বজ্জনাং হি এতদ্ব্যং ব্রহ্মবিদ্যা আরম্ভব্য।”—বৃ°, ১।৫।২। ইত্যাদি।

§ “আনন্দানন্দিনোশ্চ অবিনাশোহত্র”—তৈ° ভা°। “এব শতগুণোত্তরবুদ্ধ্যুপেতা আনন্দাঃ ধর একতাং বাস্তি...স পরম আনন্দঃ”—বৃ°, ভা°, ৪।৩।৩৩ “অতঃপরঃ গণিত নিবৃত্তিঃ”।

¶ “নহি পরমাত্মনঃ একত্বনিত্যতাত্ত্ববগতো সত্যং, ত্বয়ঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপহারতে, পুরুষার্থসমাপ্তি বুদ্ধ্যুৎপত্তেঃ...তথৈব চ বিদ্বদ্বাং তুষ্টানুভবাদিসদর্শনাং...নৈবমুৎপত্তাদিস্প্রতীনাং নিরাকাঙ্ক্ষার্থ প্রতিপাদন-সামর্থ্যমস্তু...তথাহি উদ্বর্কে লগ্নমূলস্ত বিজ্ঞেয়ত্বং দশ রতি”—ত্র° দ্বত্বা, ৪।৩।১৪

‘অজ্ঞা’ মিদং প্রমাণং আত্মৈকত্বত্ব প্রতিপাদকং, নাতঃ পরং কিঞ্চিৎ ‘আকাঙ্ক্ষা’ অস্তি।...ন তু আত্মৈকত্ববাস্তিত্বেরূপে অবশিষ্টমাপোহস্তোহর্থোহস্তি, যঃ আকাঙ্ক্ষোক্ত”—২।১।১৪

“ব্রহ্মাবগতির্হি পুরুষার্থঃ...অবগতি-পূর্ণত্বং হি জ্ঞানং”—ত্র° বৃ°, ১।১।১১ (ব্রহ্মকে জ্ঞানের ‘পূর্ণত্ব’ বলা হইয়াছে। পূর্ণত্ব—i. e. The Supreme End.)

[আত্মৈকত্ব—অর্থাৎ আত্মা হইতে অভিব্যক্ত বিজ্ঞানার্থি কোন বস্তুকেই আত্মস্বরূপ হইতে বস্তু করিয়া লইয়া, তাহাকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায় না। কেননা, কোন বস্তুই, কোন কিছুই—আত্মস্বরূপ হইতে ‘অজ্ঞ’ নহে; আত্মস্বরূপেই বিকাশক, আত্মস্বরূপেই অন্তর্ভুক্ত। পূর্বে ইহা আমরা

অদ্বৈত-বাদ

ভাস্কর্য্যকার এই প্রকারে মানবাত্মার 'স্বরূপের' বিবরণ দিয়াছেন। ন
বুঝিয়া লোকে বলে, শঙ্করের অদ্বৈতবাদে, জীবের স্বরূপকে (Personality)
উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে !!

বোঝাইয়াছি। ইহাকে যেখানে "সর্বাত্মকতা" বলে। এ সকল কথা এই গ্রন্থের শেষে আরো বিশেষ
কথিয়া বলা যাইবে]

তৃতীয় অধ্যায় ।

অদ্বৈতবাদে জগৎ কি মিথ্যা ?

আমরা এই অধ্যায়ে আর একটা গুরুতর বিষয়ের আলোচনা করিব। অনেকে এই একটা ধারণা পোষণ করিয়া আসিতেছেন যে, শঙ্করাচার্যের অদ্বৈতবাদে জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে। এই যে আমরা নগ-নদাদিসঙ্কুল বিচিত্র জগৎ দেখিতেছি : এই যে আমরা প্রতি নিয়ত সুখ-দুঃখ হর্ষ-বিষাদাদি অনুভব করিতেছি,—এ সকলই মায়াময়, অসত্য, অলীক। সকলই ভ্রাম্য-প্রতীতি মাত্র। একমাত্র ব্রহ্মই সত্য, আর সবই অসত্য। অনেকের চিত্তে, পাষাণে অঙ্কিত রেখার ন্যায়, এই সংস্কারটা, এই ধারণাটা, বদ্ধমূল হইয়া পড়িয়াছে। শঙ্করাচার্য নাকি, তাঁহার অদ্বৈতবাদে ইহাই শিক্ষা দিয়া গিয়াছেন ! এখন আমরা এই কথাটা চিন্তা করি, প্রকৃতই শঙ্কর এই জগৎটাকে অলীক, মায়াময়, অসত্য বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছিলেন কিনা,—তাহাই পরীক্ষা করিয়া দেখিতে অগ্রসর হইব। শঙ্করাচার্য সম্প্রতিবাক্যে, অনেক স্থানে জগৎকে অসত্য, মিথ্যা, অসার, মায়াময় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, দেখিতে পাওয়া যায়। কিন্তু তিনি কি ভাবে এই শব্দগুলির ব্যবহার করিয়াছিলেন, তাহা পরীক্ষা করিয়া দেখা নিতান্তই আবশ্যিক।

(১) কিন্তু এই বিষয়টার পরীক্ষার পূর্বে, আমরা একটা তদ্ব্যপেক্ষক-বর্গের মনে জাগাইয়া দিতে ইচ্ছা করি। আমরা পূর্বে দেখাইয়াছি যে, দর্শনশাস্ত্রে “কার্য ও কারণ” শব্দটা পুনঃ পুনঃ ব্যবহৃত হইয়াছে। “কারণ” শব্দটা দর্শনশাস্ত্রে দুই অর্থে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। বস্তু বা জীব হইতে “অভিব্যক্ত ধর্ম্য বা বিকারগুলি, এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর ধারণ করিয়া

থাকে। বিকার গুলির প্রকৃতিই এই প্রকার। পূর্ববর্তী অবস্থা বিনষ্ট হইলে, পরবর্তী অবস্থায় পরিণত হয়। এই পূর্ববর্তী অবস্থাকে ‘কারণ’ শব্দে নির্দেশ করা যায়। জড়-বিজ্ঞান ও স্নো-বিজ্ঞান এই অর্থেই ‘কারণ’ শব্দটাকে ব্যবহার করিয়া থাকে। শঙ্করাচার্য্য অতি স্পষ্ট কথায় আমাদেরকে বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি তাঁহার ভাষ্যে কোথাও, একরূপ অর্থে ‘কারণ’ শব্দের ব্যবহার করিবেন না। বস্তুই বল, আর জীব বল, বা ব্রহ্মই বল,—সকলেরই এক একটা ‘স্বভাব’ বা ‘স্বরূপ’ আছে।* এই স্বভাব হইতেই কতকগুলি ধর্ম বা গুণ বা ক্রিয়ার অভিব্যক্তি হইয়া থাকে। অবশ্য, এই ধর্ম বা গুণ গুলি পুনঃ পুনঃ রূপান্তর ধারণ করে; এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থা গ্রহণ করে। পূর্বাবস্থা বিনষ্ট হইয়া, বর্তমানাবস্থায় আইসে। শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যে স্বরূপ হইতে ঐ সকল ধর্ম বা গুণ উৎপন্ন হইতেছে; সেই স্বরূপটা, সকল অবস্থান্তরের মধ্যেই আপনার স্বরূপ, আপন একত্ব বজায় রাখে। পূর্বাবস্থা নাশের সঙ্গে, ঐ স্বরূপটা বিনষ্ট হয় না। অবস্থার মধ্যেও ঐ স্বরূপটা অনুগত ছিল; আবার বর্তমানাবস্থার মধ্যেও সেই স্বরূপটাই অনুগত রহিয়াছে। শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, তিনি এই স্বরূপটাকেই ‘কারণ’ শব্দে নির্দেশ করিবেন না। এই ‘কারণের’ যত অবস্থান্তরই ইউক না কেন, উহা কোন অবস্থান্তরের মধ্যেই নিজকে হারায় না; উহার স্বাভাব্য ও একত্ব (Identity) ঠিক থাকে।† তিনি এই স্বরূপ বা স্বভাবটাকেই ‘কারণ’ বলিবেন। এই নিয়ম স্থির করিয়া লইয়া, শঙ্করাচার্য্য এই ‘কারণ’ এবং উহা হইতে অভিব্যক্ত কার্য বা বিকার বা ধর্ম গুলির মধ্যে ‘সম্বন্ধ’ কল্প

* স্বরূপত্ব অনপরিহার্য। তত্ব একরূপ; বস্তুতত্ত্বদ্বয়। একরূপেণ চ ব্যবস্থিতো যোহর্থঃ, স পরমার্থঃ।—শঙ্কর। আর একটা কথা এখানে বলা কর্তব্য। এই ‘স্বভাব’ কে যেমন শঙ্কর ‘কারণ’ শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন, অন্তত্বলে ইহাকে ‘সৎ’ শব্দে এবং ‘সামান্য’ শব্দেও নির্দেশ করিয়াছেন।

+ নাসৌ উপমুখ্যমানা পূর্বাবস্থা, উত্তরাবস্থায়াঃ ‘কারণ’ মভ্যুপগম্যতে। অনুপমুখ্যমানানামেব অনুরাধিনাং (Identity) বীজাত্যবয়বানাং অনুরাদি-কারণভাবাভ্যুপগমাৎ” (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।২৭)। “জাগ্রৎ-স্বপ্নরোঃ পূর্বাপরকালরোঃ ইত্যন্তরত্ব-বিচ্ছেদঃ; ন তু তৎস্বসৌব ভাবান্তরোপগমনং” (৩ ভা) ইত্যাদি।

‡ “ন চ অবস্তাবতঃ অবস্থান্তরঃ গচ্ছতঃ নিত্যত্বং উপপাদয়িতুং শক্যং।” “পর্যায়েন ব্রহ্মানদ্ব্যং... স্বানয়ন ব্যতিরিক্তত্বং একত্বকসিদ্ধং” (গীতা ১৩ and মা’ ভা)।

তাহার আলোচনা করিয়াছেন। আমরা দেখিতে পাই, তিনি এই সম্বন্ধটা বুঝাইবার জন্য বেদান্তদর্শনের একটা সমগ্র ‘পাদ’ ব্যয়িত করিয়াছেন।* এত পরিশ্রম তিনি কেন করিলেন? এই বিকারগুলি, ধর্মগুলি, ক্রিয়া ও গুণ গুলি যদি তাহার মতে ‘মিথ্যা,’ ‘অলীক’ ‘অসত্য’ হয়; তাহা হইলে একটা অলীক বস্তুর সম্বন্ধই বা কিরূপে হইবে এবং সেই তথা-কথিত সম্বন্ধ নির্ণয়ের জন্য তিনি শ্রমই বা কেন করিতে গেলেন? তিনি নিজেই এই মন্তব্য প্রকাশ করিয়াছেন যে,—

“দুইটা বস্তুই যদি অলীক হয়, তাহা হইলে, সেই দুই অলীক বস্তুর মধ্যে পরস্পর কোন সম্বন্ধ হইতে পারে না। আবার যদি, একটা অলীক বস্তু; আর, অপরটা সত্য বস্তু;—এইরূপ হয়; তাহা হইলেও, উভয়ের সম্বন্ধ হইতে পারে না। পরস্পর সম্বন্ধ (Relation) হইতে হইলেই, দুইটা বস্তু (Two related terms) আবশ্যক; এবং এই দুইটা বস্তুই সত্য হওয়া চাই”†।

(২) আমরা এই জগৎটাকেই সর্বদা আমাদের ইন্দ্রিয়-পথে বিস্তারিত দেখিতে পাই। অসংখ্য নাম-রূপাত্মক বিকার লইয়াই এই জগৎ। এই বিকারগুলিকে আমরা দেশে ও কালে অভিব্যক্ত দেখিতে পাই। বিকার-গুলি সর্বদা পূর্ববর্তী একটা অবস্থা ত্যাগ করিয়া, পরবর্তী অপর একটা অবস্থান্তর গ্রহণ করিতেছে, দেখিতে পাই। এইরূপে ইহারা পরস্পর কার্য-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ হইয়া ক্রিয়া করে। সুতরাং আমরা এই নামরূপাত্মক জগৎকে, এই বিকার-গুলিকে স্বাধীন, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়াই বিবেচনা করি। কিন্তু এই জগৎ যখন দেশে ও কালে অভিব্যক্ত, তখন ইহা অবশ্যই এমন একটা বস্তুর বিকাশ, যে বস্তুটা দেশ ও কালের অতীত। জগৎটা যখন আমাদের সম্মুখে অভিব্যক্ত দেখিতেছি, তখন ইহা অবশ্যই কোন বস্তু হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে। ইহা ‘শূন্য’ হইতে আইসে নাই।—এই প্রকাণ্ড কথাটা আমরা একেবারে ভুলিয়া যাই। এই কথাটা ভুলিয়া গিয়া আমরা জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু, স্বাধীন বস্তু, স্বতঃসিদ্ধ বস্তু বলিয়াই গ্রহণ করি। আমরা মনে

* ব্রহ্মসংহিতা, দ্বিতীয় অধ্যায়ের প্রথম পাদ।

† “সত্যো হি সম্বন্ধঃ সম্বন্ধতি। ন সদস্যতোঃ, ‘অসত্যো’—ব্রহ্মসংহিতা, ২।১।১৮। “সত্যাসত্ত্বঃ সম্বন্ধতঃ”।

করিয়া থাকি যে, জগতের বিকার-গুলি অনন্তদেশে ও অনন্তকালে বিস্তৃত
রহিয়াছে এবং এই প্রকারেই পরস্পর কার্য্য-কারণ-শৃঙ্খলে বদ্ধ হইয়া ক্রিয়া
করিয়া চলিয়াছে। শঙ্করাচার্য্য আমাদিগকে বলিয়া গিয়াছেন যে জগৎকে
যদি এইরূপ স্বাধীন, স্বতন্ত্র, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া গ্রহণ কর, তাহা হইলে তুমি
প্রকাণ্ড ভুল করিলে। এ প্রকার স্বাধীন জগৎ ‘অসত্য’, ‘মিথ্যা’। এ জগৎ
ব্রহ্মবস্তু হইতে অভিব্যক্ত। ব্রহ্মই, এই জগতের কারণ। যিনি দেশ-
কালান্তাহ, এই জগৎ তাহারই দেশ-কালে বিকাশ। এই জগৎ তাহারই
স্বরূপের অভিব্যক্তি; সুতরাং এই জগৎ, তাহা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া, তাহাকে
ছাড়িয়া স্বাধীন-ভাবে থাকিতে পারে না।

এই কথাগুলি শঙ্করাচার্য্য কি প্রকারে বলিয়া দিয়াছেন, নিম্নে আমরা
তাহা প্রদর্শন করিতেছি। ইহা হইতে পাঠক দেখিতে পাইবেন যে ভাষাকার
এই জগৎকে, নামরূপাত্মক বিকারগুলিকে, কি ভাবে ‘অসত্য’ ‘মিথ্যা’ বলিয়া
নির্দেশ করিয়াছেন।

(i) জগতের নাম-রূপাত্মক বিকার-গুলি আপনা আপনি আইসে নাই।
সুতরাং এই বিকার-গুলিই যে স্বয়ংসিদ্ধ, স্বাধীন ‘বস্তু’, তাহা হইতে পারে না।
যেখানেই কোন বিকার দেখিবে, সেইখানেই দেখিবে, ঐ বিকার কোন বস্তু
বা জীবেরই বিকার।—কোন বস্তু বা জীবের স্বরূপ হইতেই উহা অভিব্যক্ত।
সুতরাং উহা কোন বস্তুবিশেষ হইতে বা কোন জীব-বিশেষ হইতে অভিব্যক্ত
শুণ বা ধর্ম্ম। তাহা হইলেই, তুমি ঐ বিকার-গুলিই যে স্বতঃসিদ্ধ, স্বাধীন,
বস্তু, তাহা বলিবে কিরূপে? যেটা প্রকৃত বস্তু, উহারা তাহা হইতেই
অভিব্যক্ত হইয়াছে এবং তাহাকেই আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে।

(ii) যে বস্তু বা জীবের স্বরূপ হইতে ঐ শূণ বা বিকার-গুলি অভিব্যক্ত
হইয়াছে, তাহাকে ছাড়িয়া, তাহা হইতে ‘বিভক্ত’ হইয়া, তাহা হইতে ‘স্বতন্ত্র’
হইয়া উহারা থাকিতে পারে না।

* “নতু ‘বস্তু’-বস্তুভেদ বিকারো নাম কশ্চিদন্তি; নামধেয়মাত্রঃ হোতংজনুতঃ; মন্তিকেত্যেব সত্যঃ”
—ব্রহ্মসূত্র, ২. ১১১৪

† “বস্তু চ যদ্বাদ্যন্তোক্তং, যতেন ‘অপ্রবিভক্তো’ দুইঃ বস্তুা দ্বিটাদীনঃ সূদাঃ।” নামান্তর (কারণত)
গ্রহণেন, তল্লাভাঃ বিশেষাঃ (বিকারাঃ) গৃহীতা ভবন্তি। ন ত এব নিশ্চিত্ত প্রসীতঃ শব্দোক্তঃ—
বুহু ভা, ২৪৭।

(iii) বিকার-গুলি যখন কোন বস্তু বা জীবের ‘স্বরূপ’ হইতে অভিব্যক্ত, তখন উহাদের নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ থাকিতে পারে না। এই জন্মই বিকারগুলি নিয়ত চঞ্চল, অস্থির, পুনঃ পুনঃ রূপান্তর প্রাপ্ত হয়*। ইহারা যে বস্তু বা জীবের ধর্ম বা গুণ, তাহারই স্বরূপের পরিচয় প্রদান করিয়া থাকে। কাজেই, সেই স্বরূপটাকে বাদ দিয়া ইহাদিগকে বুঝা যায় না। সুতরাং ইহাদিগকে সেই স্বরূপ হইতে ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু বলিবে কি প্রকারে†?।

এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, এই জগৎকে বা এই জগতে অভিব্যক্ত বিকার-গুলিকে, স্বতন্ত্র, স্বাধীন, অসংশ্লিষ্ট বস্তু বলিয়া গ্রহণ করিতে পারেন নাই। এই জগৎ বাঁহার অভিব্যক্তি, তাঁহা হইতে এই জগৎকে ‘স্বতন্ত্র’ করিয়া লওয়া যায় না। “মরুভূমি হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া কি নরীটিকাকে ভাবিতে পারা যায়”‡। তাই, এ জগৎ ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু নহে; বিকার-গুলিও—যে বস্তু বা জীবের বিকার, তাহা হইতে স্বতন্ত্র বস্তু নহে।

(৩) এই সকল আলোচনা হইতে বুঝিতে পারা যাঠিতেছে যে, যিনি দেশ কালাতীত ব্রহ্ম,—এ জগৎ তাঁহার ‘কার্য্য’। শঙ্কর এই কারণ ও কার্য্যের সম্বন্ধকে “অনন্ত” শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন§। জগৎ যখন ব্রহ্ম হইতে ‘স্বতন্ত্র’ হইয়া থাকিতে পারে না, তখন জগৎ নিশ্চয়ই ব্রহ্ম হইতে ‘স্বতন্ত্র’ বা ‘অন্ত’ কোন স্বাধীন অসংশ্লিষ্ট বস্তু হইতে পারিতেছে না। এই জন্মই এই

* “দৃষ্ট-নষ্ট স্বরূপভাব, স্বরূপেণ অনুরূপভাবঃ (বিকারভাবঃ)”— ব্রহ্মসূত্র, ২।১.১৪; কিন্তু “কারণত্ব বিশিষ্ট কালেবু স্বরূপাব্যভিচারঃ” (বৃ, ভা, ২।৪.১০)। স্বরূপভাবানাং স্বরূপভো মিত্যাদ্যং, অবস্থান্তির্ধি-নাশিৎ। (ব্যাস-ভাষ্য)।

† “বৎস্বরূপ-ব্যতিরেকেণ ও গ্রহণঃ যন্ত, তন্ত তদাত্মভবেন দৃষ্টং লোকে—শব্দ-সাম্যব্যতিরেকেণ অভাবঃ শব্দবিশেষাণাং বৃহ ভা”, ২।৪।৭ “কারণ্যং ব্যতিরেকেণ অভাবঃ কাব্যন্ত” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১.১৪)। “নহি ইমানীমপি কার্য্যং, কারণাত্মকমন্তরেণ, “স্বতন্ত্রমেন” অস্তি (২।১.৭)।

‡ “নহি মুমুর্শুজিত্য ঘটাদেঃ সৎসং স্থিতি বা অস্তি” (ছাভা, ১)। “সদাত্মনৈব সত্যং বিকারভাবঃ, স্বতন্ত্র অনৃতমেন...সত্যোহন্যদে অনৃতং” (ছা, ১)।

§ “তদনন্যঃ অবিনশ্বনশকাদিত্যঃ” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১.১৪)।

জগৎ—ব্রহ্ম হইতে ‘অনন্য’ । শঙ্করের সিদ্ধান্ত এই যে, এই জগৎটা—ব্রহ্ম হইতে ‘অভিব্যক্ত’ । জগৎ—ব্রহ্মেরই অবস্থাবিশেষ, রূপান্তর । এজগৎ—তাহারই স্বরূপের পরিচয় দিবে বলিয়া অভিব্যক্ত হইয়াছে* । সুতরাং জগৎ ব্রহ্ম অপেক্ষা একটা একান্ত স্বতন্ত্র বস্তু, ভিন্ন বস্তু হইবে কি প্রকারে? সুতরাং, জগৎকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া মনে করিলে ভুল হইল । তাহা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইলে, এই জগৎ মিথ্যা হইল, অসত্য হইল । এই রূপেই ভাষাকার সর্বত্র জগৎকে ‘মিথ্যা’ বলিয়াছেন । এইজন্তই শঙ্কর বলিয়াছিলেন—

“কার্য্যস্ত কারণাত্মকং, নতু কারণস্ত কায়াত্মকং”—কার্য্য, উহার কারণের স্বরূপেরই অভিনান্দিমান এবং সেই কারণটি—কার্য্যের মধ্যে, আপন স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য ঠিক রাখে ।

(৪) শঙ্করাচার্য্য এইভাবে, কারণ ও কার্য্যের সম্বন্ধ নির্ণয় করিয়াছেন । পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ এই “অনন্য” শব্দটাকে, “Identical” শব্দ দ্বারা অনুবাদ করিয়াছেন । আমরা বলিতে বাধ্য হইতেছি যে, এই অনুবাদ অত্যন্ত অসঙ্গত ও ভ্রমপূর্ণ অনুবাদ । এই অনুবাদ গ্রহণ করিলে, কার্য্য ও কারণ—এক হইয়া উঠে । ব্রহ্ম ও জগৎ—এক হইয়া উঠে । নূলে এই ভ্রম করাতেই পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ, শঙ্করের অদ্বৈতবাদকে Pantheism বলিয়াই বুঝিয়াছেন । শঙ্করাচার্য্য বারংবার বলিয়া দিয়াছেন যে, ‘কারণ ও কার্য্য’ ইহার সম্বন্ধ বুঝিতে

* এইজন্ত বেদান্তদর্শনে প্রথম অধ্যায়ের সর্বত্র বিকারগুলিকে “ব্রহ্ম লিঙ্গ” শব্দে ব্যাখ্যা করা হইয়াছে ।

যং তত্র অক্ষয়ং ক্ষয়তে জগচ্ছূন্যস্তাদি...তং ব্রহ্মদর্শনোপায়ত্বেনৈব নিশ্চিন্ত্যতে, ন স্বতন্ত্রং কালম্ অবকল্পতে” ইত্যাদি, ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪। “একরূপৈকত্ব-প্রত্যয়দ্বাট্যৈব সর্ববৈদান্তেষু—উৎপত্তিস্থিতি লক্ষণিকজন্য...ন ব্রহ্মণঃ উৎপত্ত্যাদ্যনেক বস্তুবিচিত্রতা-প্রদর্শনায় ইত্যাদি।”—বৃহৎ সূত্র, ২।১।২৭। সকল অবস্থান্তরের মধ্যেই তাহার একত্ব (Identity) স্থির থাকিবার বাইতেছে; তিনি নান্য অবস্থাবিশিষ্ট হইয়া উঠিতেছেন না । পাঠক এই কথাটি মনে রাখিবেন ।

+ “অত্যন্ত সাক্ষিপোচ প্রকৃতি বিকা-ভাব এব প্রলীয়েত” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।৬) “বিকারব্যতিরেকেনাপি ব্রহ্মণোবাহান্যং জগতে; প্রকৃতি-বিকারয়ো তেভ্যম্ ব্যপদেশাৎ” । (২।১।২৭) । “ব্রহ্মণী-ব্যাকর্তৃশ্রাণ কাং পৃথক্ স্বরূপস্ব প্রকৃতে: ন কৃত্বশ্রদভিঃ” (রত্নপ্রভাটিকা) ।

তুইটা কথা মনে করিয়া রাখিতে হইবে। যদি ‘কারণ ও উহার কার্যকে—
‘এক’ই বস্তু বল,—উভয়কে “Identical” বল,—তাহা হইলে, কারণ ও
কার্য—এই শব্দ দুইটির ভেদ উঠিয়া যায়। পাশ্চাত্য পণ্ডিতেরা আজ যে
ভুল করিতেছেন, শঙ্করের টীকাকারগণও বহুশতাব্দী পূর্বে এই আশঙ্কা
চরিয়াছিলেন। কি জানি যদি লোকে, কার্য ও কারণকে Identical বা এক
লিয়াই মনে করে, এই আশঙ্কায় টীকাকারও বলিয়া দিয়াছিলেন যে,—

“কারণাৎ পৃথক্-সত্তা-শূন্যাহং সাধাতে,
ন ঐক্যাভিপ্রায়েণ”*।

“কার্য বা বিকার-গুলি উহাদের ‘কারণ’ হইতে স্বতন্ত্র নহে,”—শঙ্কর বলিয়া
দিয়াছেন যে কার্য ও কারণের সম্বন্ধ বৃদ্ধিতে হইলে,—এই একটা অংশ মনে
রাখিতে হইবে। আবার, আর একটা অংশও মনে রাখিতে হইবে; সে অংশটা
এই যে—“কারণ, উহার কার্যগুলি হইতে স্বতন্ত্র”†। এই দুইটা কথা একত্র
মনে রাখিতে হইবে। এমন স্পষ্ট কথা বলাতেও, কেমন করিয়া পাশ্চাত্য
পণ্ডিতেরা—কারণ ও কার্যের সম্বন্ধকে “Identical” বলিয়া ব্যাখ্যা করিলেন,
ইহা আমরা বৃদ্ধিতে নিতান্তই অসমর্থ !! শঙ্করের এই সিদ্ধান্তটা মনে রাখিলে,
বেদান্তের সর্বত্র ব্যবহৃত “সর্বং খন্দিদং ব্রহ্ম,” “ব্রহ্মেবেদং সর্বং,” “ইদং
সর্বং যদয়মাত্মা,” “আত্মৈব ইদং সর্বং”‡—এই সকল বাক্যের অর্থ, এই
এই সকল কথার প্রকৃত অভিপ্রায়,—অনায়াসে বুঝিতে পারিব।

যেখানেই বেদান্তে—“সর্বং খন্দিদং ব্রহ্ম”—এই প্রকারের উক্তি আছে,
ভাষ্যকার সেইখানেই বলিয়া দিয়াছেন যে, এই প্রকার উক্তির ইহা অর্থ নহে
যে,—ব্রহ্মই—এই বিশ্ব বা জগৎ; ব্রহ্মে ও জগতে কোন ভেদ নাই। এ
সকল উক্তির অর্থ এই যে,—

* অর্থাৎ, কার্য বা বিকারবণের নিজের কোন স্বতন্ত্র সত্তা থাকিতে পারে না। কারণের সত্তাতেই
উহার সত্তা। কারণ ও বিকার—উভয়ে একই বস্তু নহে।

† “কার্যন্ত কারণাঙ্কতং, ন তু কারণন্ত কার্যান্ধাহং”।

‡ শঙ্কর বলিতেছেন—“তদ্ব্যাপ্তং বিকারেহমুগতং জগৎকারণং ব্রহ্ম—‘তদিদং সর্বং’মিহাচ্যুতং; যথা—
‘সর্বংখন্দিদং ব্রহ্মেতি’। কার্যক কারণং অব্যতিরিক্তমিত্যবশ্যম্” (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২৫)। আবার,—

(i) কার্য বা বিকার-গুলি উহাদের কারণ হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে। কার্য বা বিকার-গুলি উহাদের কারণ হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে না। আর,—

(ii) কারণটি কিন্তু, উহার কার্য হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। কার্যাকার ধারণ করিলেও, কারণটি আপন স্বাতন্ত্র্য হারায় না ;—কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে না। সকল বিকারের মধ্যে, সকল অবস্থান্তরের মধ্যে, কারণের একই ঠিক থাকে।—তবেই পাঠক দেখুন—শঙ্করের মতে ঐ সকল উক্তির ইহাই অর্থ পাওয়া যাইতেছে যে, এই জগৎ,—ব্রহ্মেরই অবস্থান্তর, আকার-বিশেষ, রূপান্তর মাত্র ; ইহা ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু নহে। কিন্তু এই জগদাকার ধারণ করাতেও, এই জগতের মধ্যে ব্রহ্ম, আপন স্বাতন্ত্র্য ও একরূপ হারায় নাই : কেননা, তিনি জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, তাহার ব্রহ্মও জগৎকে ‘এক’ মনে করে, তাহার “অবিভাচ্ছন্ন” : অবিভাচ্ছন্ন লোকেরাই, পরমাত্মার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া, পরমাত্মা ও জগৎকে—“এক” বা Identical বস্তু বলিয়া মনে করে। ভাষ্যকার কেন এ সকল লোককে “অবিভাচ্ছন্ন” বলিলেন, এখন আমরা, তাহাই দেখিব।

(৫) অনেকের মূগে একরূপ একটা কথা সর্বদাই শুনিতে পাওয়া যায় যে, শঙ্করাজীবা তাঁহার ভাষ্যে, আমাদের জাগরিতাবস্থাকে ‘স্বপ্নাবস্থার’ সঙ্গে তুলনা করিয়া, উভয় অবস্থা তুল্য বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন ; সুতরাং বুঝা যাইতেছে যে, তাঁহার মতে, এ জগৎটা অসত্য, মিথ্যা, অলীক। তাহার বলেন এই যে, জাগরিতকালে বৃক্ষ, লতা, মনুষ্য, পশু প্রভৃতি বস্তুর আমরা প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি, এবং শব্দ-স্পর্শ, সুখ-দুঃখাদির জ্ঞান লাভ করিয়া থাকি। স্বপ্ন-দর্শনকালে আমরা, এই জাগরিত-কালের মত কত বস্তু প্রত্যক্ষ করি

“সর্বং যদ্বিকং রক্ষতি” ইত্যেবমাত্মাভিঃ প্রতিষ্ঠাঃ ত্রিষুপি কালেষু কাষিচ্ছ কার্যাননাৎ...ভাবাতে...তত্র ...ন কাষিৎকঃ কারণঃ সংপৃক্তো ইতি”। “কাষ্যাং কারণঃ ভিন্নসত্যাকং”। “কল্পিতস্ত অধিষ্টানভেদেপি অধিষ্টানস্ত ততো হেতুঃ”। “অধিষ্টানস্ত...কাষ্যাং পৃথক্ সত্যং, ন অধিষ্টানস্ত কাষ্য-বস্তুবৎ”। “যং বস্তুন্ অদ্বয়তত্ত্বভাবে (continued identity and unity) সত্যোং, উৎপত্তি-হিতিসম্বৎ উজ্জতে, তৎ তস্মিন্ ‘কল্পিতং’। (‘কল্পিত’ শব্দে প্রাচীন অর্থ এই। আর এক অর্থ—যং ন স্বতঃসিদ্ধং, তৎ ‘কল্পিতং’)।

এবং কত বিষয়ের জ্ঞান আমাদের হইয়া থাকে । তাঁহারা বলেন যে, শঙ্করাচার্য্য এই দুই কালের অনুভূত বস্তুগুলি ও তদ্বিষয়ক জ্ঞানকে তুল্য বলিয়া মীমাংসা করিয়াছেন । কিন্তু ইহা কাহারই অবিদিত নাই যে, স্বপ্ন-দৃষ্ট বস্তুগুলি অসত্য-মিথ্যা । তাহা হইলেই দাঁড়াইতেছে যে, শঙ্কর-মতে জাগরিতকালের বস্তুগুলিও তবে অসত্য, মিথ্যা হইতেছে । অনেকের নিকট এই কথাটা শুনিতে পাওয়া যায়* ।

আমরা পাঠকবর্গের সম্মুখে, এ বিষয়ে শঙ্করাচার্য্য কি মীমাংসা করিয়াছেন তাহা উপস্থিত করিতেছি । পাঠক দেখিতে পাইবেন যে, এই তুলনায়, বৃক্ষ, লতাাদি বস্তুকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিবার কোন কথা বলা হয় নাই । লোকে, ভাল করিয়া শঙ্করের মন্তব্যগুলি তলাইয়া দেখে না । উপর উপর দেখিয়াই একটা সিদ্ধান্তে উপনীত হয় ! তাই এই প্রকার ধারণা প্রচলিত হইয়া পড়িয়াছে ।

বৃহদারণ্যকে “অজাতশত্রু ও বালাকির” উপাখ্যানে, জাগ্রতিতত্ত্ব ও স্বপ্নাবস্থার বিস্তৃত বিবরণ আছে । শঙ্করাচার্য্য এই উভয় অবস্থার তুলনা করিয়া যাহা মীমাংসা করিয়াছেন, তাহাতে তিনি এই জগৎকে যে অর্থে অসত্য, মিথ্যা বলিয়াছেন, পাঠক তাহা সুস্পষ্ট বুঝিতে পারিবেন । তিনি বলিতেছেন—

স্বপ্নে, আমি রাজা হইয়া সিংহাসনে উপবিষ্ট রহিয়াছি ; সম্মুখে দাস দাসী প্রভৃতি পরিজনবর্গ আমার সেবা করিতেছে ; আমি নানারূপ সুখদুঃখাদি অনুভব করিতেছি ;—এই প্রকার বোধ করিয়া থাকি । এ স্থলে প্রশ্ন এই যে, স্বপ্নদর্শনকালে এই যে আত্মা, আপনাকে রাজা বলিয়া বোধ করে, পরিজনাদি দ্বারা পরিবৃত্ত দেখিতে পায় ; সুখদুঃখাদি অনুভব করিতে থাকে ;—এই সকল সুখ-দুঃখাদি নানা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়াই ত তখন আত্মাকে বুঝা যায় । তবে কি আত্মার ইহাই ‘স্বরূপ’ ? অথবা, এই সকল সুখদুঃখাদি ধর্ম্ম

* ব্রহ্মসূত্রে, স্বপ্নদৃষ্টবস্তুগুলিকে লক্ষ্য করিয়া “মায়” শব্দ প্রদত্ত হইয়াছে । কিন্তু তাহাতে উচ্চাধিকার মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই ।

বা অবস্থা হইতে আত্মার একটা 'স্বতন্ত্র' স্বরূপ আছে ? শঙ্কর বলিয়াছেন যে কেহ কেহ মনে করেন যে, এই সকল অবস্থা-বিশিষ্ট যে, সেইত আত্মা । রাজা বলিয়া বোধ, দাস দাসী প্রভৃতির দর্শন, স্তম্ভ-দুঃখাদির অনুভব—এই সকল ধর্ম্য বিশিষ্ট যে, সেইত আত্মা । এ সকল ছাড়া আবার, আত্মার একটা স্বতন্ত্র 'স্বরূপ' কোথায় ? এই গুলি লইয়াই ত আত্মা । শঙ্কর এই কথার উত্তরে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে,—না : এই সকল স্তম্ভ-দুঃখাদি বিবিধ ধর্ম্য, কখনই আত্মার স্বরূপ হইতে পারে না । এই সকল দাস-দাসী প্রভৃতি পরিজন, রাজা-ধনাদি বস্তু, স্তম্ভ দুঃখাদি,—কখনই আত্মার 'স্বরূপ' হইতে পারে না । অথ, এই সকল বস্তুর যে জ্ঞান হয়, এই সকল বস্তু ও বস্তুর বোধকে যদি আত্মার 'স্বরূপ' বলিয়া মনে কর ; তাহা হইলে আমরা বলিব যে, আত্মার স্বরূপ-ভাবে এ সকল বস্তুর 'সত্তা' নাই : ইহারা আত্মার উপরে 'মিথ্যা' 'আরোপিত' হইয়া থাকে মাত্র* । আত্মার যেটা প্রকৃত স্বরূপ, উহা এই সকল বস্তু ও বস্তুর বোধ হইতে 'স্বতন্ত্র' । জাগরণ-কালের বস্তু ও বস্তুর বোধ সম্বন্ধেও ইহাই বৃত্তিতে হইবে । উহারাও আত্মার স্বরূপ নহে : আত্মার স্বরূপ যেটা, তাহা ঐ সকল ধর্ম্য বা অবস্থান্তরের মধ্যেও আপন 'স্বাতন্ত্র্য' টিক রাখে ।

পাঠক, শঙ্করের এই সকল কথা হইতে দেখিতেছেন যে, শঙ্কর জাগরিতাবস্থায় দৃষ্ট বা অনুভূত বস্তু বা বস্তুর জ্ঞানকেই 'মিথ্যা' বা অবিজ্ঞান বলিতেছেন না । স্বপ্ন-দৃষ্ট বস্তু বা বস্তুর বোধকেও তিনি অসত্য মিথ্যা বলিতেছেন না ।

* এই স্থলের এই 'মিথ্যা' শব্দটা এবং 'অবিজ্ঞান' শব্দটা দেখিয়াই অনেক টিক করিয়া লইয়াছেন যে তবে ত শঙ্কর জাগতের বস্তুগুলিকেই মিথ্যা ও অবিজ্ঞান বলিলেন । ছবটী এই—

"তন্মাত্র স্বপ্নে, সুমাধারোপিতা এষ, আত্মভূতত্বেন লোকো অবিজ্ঞানো এষ সন্তো : । তথা জাগরিতেহপি—ইতি প্রত্যত্যা" ।

তিনি বলিতেছেন এই যে, এই সকল স্তম্ভদুঃখাদি বস্তুগুলিকে বহি 'আত্মভূত' মনে কর, তাহা হইলে ইহারা আত্মার 'স্বরূপভাবে' বিজ্ঞান নাই : লোক মিথ্যা করিয়া ইত্যাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করে : 'আত্মভূতত্বেন অবিজ্ঞানো'—বলিয়াছেন ।

এস্থলে আর একটা বিষয় লক্ষ্য করা কর্তব্য। আত্মার ‘স্বরূপটী’ যে ঐ সকল সূত্র-তুংখাদি বিবিধ ধর্ম বা অবস্থা হইতে স্বতন্ত্র; ইহারাই যে আত্মার স্বরূপ নহে, তাহা বলিতে গিয়া শঙ্কর তিনটা সুন্দর যুক্তি দিয়াছেন। যুক্তি কয়েকটা এই—

(ক) “ব্যভিচারদর্শনাৎ”।—স্বপ্নে আত্মায় যে সকল ধর্ম উদ্ভূত হইয়া উঠিয়াছে; উহাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলা যায় না। কেননা, ইহার পরিবর্তিত হয়, রূপান্তরিত হয়। স্বপ্নে উহাদের যে আকার, যে রূপ দেখিতেছি, জাগিয়া উঠিলে আর সে রূপ, সে আকার থাকিবে না। কিন্তু যেটী যাহার ‘দভাব,’ বা ‘স্বরূপ,’ তাহার পরিবর্তন করা যায় না। সুতরাং উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিতে পার না।

(খ) “দৃশ্যত্বাৎ”।—এ সকল সূত্র-তুংখাদি ধর্মকে আত্মা স্বপ্নে নিজের ‘বিষয়’ রূপে—object—দৃশ্যরূপে, অনুভব করিয়া থাকে। দৃশ্য বস্তু হইতে উহার ‘দ্রব্ধা’ অবশ্যই স্বতন্ত্র। সুতরাং উহাদিগকে আত্মার স্বরূপ বলিতে পার না।

(গ) “বস্তুস্তুর-সম্বন্ধ-জনিতত্বাচ্চ”।—এ সকল ধর্ম বা বিকার যে আত্মাতে উদ্ভিক্ত হইয়াছে, তাহা অণু বস্তুর সহিত সংসর্গের ফলে বা কারণান্তুর-যোগে। যাহা অণু কোন কারণের সম্পর্কে আসায় উৎপন্ন হয়, তাহাত অনিত্য; সেই কারণটা চলিয়া গেলে আর উহা থাকিবে না। সুতরাং ঐ ধর্ম-গুলিকে আত্মার স্বরূপ বলিতে পারা যায় না। আমাদের জাগরিত-কালেও, বিষয়ে-ন্দ্রিয়যোগে যে সকল ধর্ম বা ক্রিয়া উদ্ভিক্ত হয়, সেগুলিও, এই সকল হেতুতে আত্মার “স্বরূপ” হইতে পারে না।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, শঙ্কর স্বপ্ন-দ্রষ্ট বস্তুগুলিকে বা জাগ্রৎ-দ্রষ্ট বস্তুগুলিকে ‘মিথ্যা’ বলিয়া উড়াইয়া দেন নাই। আত্মার যেটা প্রকৃত স্বরূপ সেটা ঐ সকল ধর্ম বা গুণ হইতে স্বতন্ত্র। যাহারা অবিজ্ঞাচ্ছন্ন তাহারাই ঐ ধর্ম বা গুণ গুলিকে আত্মার উপরে “আরোপিত” করিয়া লয় এবং উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া মনে করে। কারণান্তুর-যোগে আত্মায় যে সকল ধর্ম বা ক্রিয়া বা গুণ উদ্ভূত হইয়া উঠে, সে সকলের মধ্যে আত্মার একই ও স্বাতন্ত্র্য পরিস্ফুট থাকে। ইহা ভুলিয়া, অবিজ্ঞাচ্ছন্ন লোকেরা,

উহাদিগকেই আত্মার স্বরূপ বলিয়া বোধ করে। ইহাকেই বেদান্তে “অধ্যারোপ” বলে। ইহা মিথ্যা, অসত্য। সর্বত্র আত্ম্যকার এই ভাবেই দৃষ্টান্তলিখিত মিথ্যা, অসত্য বলিয়াছেন * ।

(৬) কার্য ও কারণের সম্বন্ধ নির্ণয় করিতে গিয়া শঙ্করাচার্য্য বলিয়া দিয়াছেন যে, প্রত্যেক বস্তু বা জীবের একটা স্বতঃসিদ্ধ ‘স্বরূপ’; এবং উহার একটা ‘সম্বন্ধি রূপ’ আছে† । যখন একটা বস্তুর বা জীবের, অপর একটা বস্তুর সহিত বা অবস্থার সহিত বা কোন ব্যক্তির সহিত সম্বন্ধ হয়,—সেইটাই উহার ‘সম্বন্ধি রূপ’। অপর কাহারও সহিত সম্পর্ক হইলেই যে, তদযোগে বস্তুর বা ব্যক্তির ‘স্বরূপ’টা একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে তাহা নহে। ঐ স্বরূপটির কোন হানি হয় না। সুতরাং প্রত্যেক বস্তু বা জীব, অপর কাহারও সহিত সম্পর্কে আসিলেও, উহার আপন স্বরূপটি ঠিকই থাকিয়া যায়। বস্তু বা জীবের, নিজের একটা স্বরূপ না থাকিলে উহা অপর বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিবে কি প্রকারে? স্বরূপ না থাকিলে, অপরের সহিত সম্পর্ক হইবে কাহার?

শঙ্কর বলিয়াছেন যে, অপর কোন বস্তুর সহিত সম্পর্ক হইলে, একটা বস্তুর অবস্থান্তর উপস্থিত হয়। এই অবস্থান্তর উপস্থিত হওয়াতে, বস্তুর যেটা প্রকৃত ‘স্বরূপ’, সেটা আপনাকে হারায় না। উহা আপনাকে হারাইয়া অবস্থান্তরিত হইয়া উঠে না। অন্য কাহারও সহিত সম্পর্কে আসিয়া, উহার যত প্রকার অবস্থান্তর উপস্থিত হউক না কেন; ঐ

* বেদান্তবর্ননের ৩২২১। শব্দের ভাষ্যে, শব্দের মন্তব্য বড় মূল্যবান। তিনি তথ্য বলিয়াছেন যে, বাহ্য বস্তুই বল, আর আধ্যাত্মিক বস্তুই বল, ইহাদিগকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া একেবারেই অসম্ভব। কিন্তু এই বস্তুগুলিকে ব্রহ্মের উপরে ‘আরোপ’ করা হইয়া থাকে। ব্রহ্মের স্বাতন্ত্র্যও একই ভুলিয়া, অগণ্যটাকেই ব্রহ্মের স্বরূপ বলিয়া মনে করা হয়। এইভাবে আরোপিত রূপ মিথ্যা, অসত্য। তৈত্তিরীয়-ভাষ্যে শঙ্কর বলিয়াছেন যে, “নাম রূপ—আত্মার ধর্ম বা স্বরূপ হইতে পারে না; লোকে কিন্তু নাম—রূপকে আত্মার ধর্মরূপে ‘কল্পনা’ করে। “নাম-রূপে চ ন আত্মধর্মো……তে চ পুনঃ কল্পিতে” (২।৮)।

† বস্তুর স্বরূপ ও সম্বন্ধি-রূপ—Each object is for itself, as well as for others, স্বরূপ—

সকল অবস্থান্তরের মধ্যে উহা আপনার একই ও স্বাতন্ত্র্য বজায় রাখে *। উহা আপন স্বরূপকে হারাইয়া, স্বতন্ত্র একটা বস্তু হইয়া উঠে না। আপন স্বরূপকে ত্যাগ করিয়া, উহা, অপর কাহারও সম্পর্কে আসিয়া একটা নূতন বস্তু হইয়া উঠিল, ইহা যদি মনে কর, তাহা হইলেই, ভুল করিলে। শব্দর ইহাকে ‘মিথ্যা জ্ঞান’ বলিয়াছেন।

অবিচ্ছাদ্য লোকেরাই এই প্রকার ভুল করিয়া থাকে। অবিচ্ছাদ্য লোকেরাই মনে করিয়া থাকে যে, বস্তু বা জীবের স্বরূপটা আপনাকে হারাইয়া অবস্থান্তরিত হয়; স্বরূপের আবার স্বাতন্ত্র্য কোথায়? যে নানা অবস্থায় পরিণত হয়, যে নানা অবস্থাবিশিষ্ট, ধর্মবিশিষ্ট হয়, সেই-ই বস্তু বা জীব। আবার বস্তুর বা জীবের স্বতন্ত্র স্বরূপ কোথায়? অবিচ্ছাদ্য লোকেরা এই ভাবে বস্তু বা জীবকে দেখে। কিন্তু একরূপ বস্তু বা জীব নাই; একরূপ বস্তু বা জীব প্রকৃতই মিথ্যা, প্রকৃতই অসত্য।

শব্দরাচার্য্য এই মূল্যবান তত্ত্বটী এই প্রকারে বলিয়া দিয়াছেন -

(৫) স্বরূপ এবং সম্বন্ধ-রূপ বশতঃ, একই বস্তুকে নানাশব্দে ও নানা আকারে ব্যবহার করা হইয়া থাকে। স্বরূপতঃ দেবদত্ত একই লোক। কিন্তু অষ্ট দশটা অবস্থায়োগে বা বস্তুযোগে, সেই একই দেবদত্তকে, লোকে কখন বালক, কখন যুবা, কখন স্ত্রীর বলিয়া থাকে। আবার কখন বা উহাকেই পিতা, পুত্র, পৌত্র বলিয়া ডাকে। আবার ঐ একই দেবদত্ত কাহারও বা ভ্রাতা, কাহারও বা জামাতা বলিয়া পরিচিত হইয়া থাকে†।

(৬) রেখা বা বিন্দু ত একই রকম। কিন্তু স্থানের ভেদে, স্থানের সম্বন্ধে পড়িয়া,—ঐ একই রেখাকে কখন লোকে একশত, কখন এক সহস্র, কখন লক্ষ, কখন পরাক্ষ শব্দে নির্দেশ করিয়া থাকে‡।

* “সর্বগতঃ পরমেশ্বরঃ—একঃ স্বতন্ত্রঃ”—কঠ-ভাষ্য।

† “একোহপি স্বরূপ-বাহুরূপাপেক্ষা অনেক—লক্ষ-প্রত্যয়দশবিধঃ। যথা একোহপি সন দেবদত্তঃ লোকে, স্বরূপঃ সম্বন্ধ রূপক অপেক্ষা, অনেক শব্দ-প্রত্যয় ভাক্ত ভবতি—মহুযাঃ ব্রাহ্মণঃ শ্রোত্রিয়ো, বালো যুবা হুবিয়া, পিতা পুত্রঃ পৌত্রো ভ্রাতা জামাতা ইতি” (ব্রহ্মসূত্র, ২।২।১৭)। “যথা দেবদত্ত এক এব সন অবস্থান্তর-যোগাৎ অনেক শব্দ প্রত্যয় ভাক্ত ভবতি” (২।২।১৭)।

‡ “যথা একাণি সতী রেখা, স্থানান্তরেন নিবিশমানা, এক-লক্ষ-শত-সহস্রাদিশব্দ-প্রত্যয়-ভেদে যত ভবতি” (২।২।১৭)। শব্দর Decimal notation জ্ঞানিতেন।

(c) একই উৎপল কখন নীল, কখন লোহিত, কখন শ্বেত বলিয়া কথিত ও ব্যবহৃত হইয়া থাকে । একই দ্রব্য—বিশেষণের ভেদে, কত আকারে প্রতীয়মান হইয়া থাকে * ।

(d) অণু কোন বস্তুর সহিত সম্পর্কে আসিয়া, কোন বস্তু বা জীব বিশেষ একটা অবস্থা ধারণ করিল বলিয়াই যে, সে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বা জীব হইয়া উঠিল, ইহা মনে করা নিতান্তই ভ্রম । কেন না, স্বরূপতঃ সে পূর্বেও যা' ছিল, এখনও তাহাই আছে । অবস্থাগুলি, সেই স্বরূপকেই ক্রমে ক্রমে বিকাশিত করে । অবস্থার ভেদে, স্বরূপের ভেদ হয় না । দেবদত্ত যখন হস্তপদ সংকুচিত করিয়া বসিয়া থাকে, তখন তাহাকে দেবদত্ত বলিবে ; আর যখন যে হস্তপদ প্রসারিত করিয়া আনন্দে নৃত্য-পরায়ণ, তখন তাহাকে যজ্ঞদত্ত বলিবে ইহা কখনই সম্ভব হইতে পারে না † । একরূপ, দুধ যখন দধির আকার ধারণ করে, তখনও সেই দুধ স্বরূপতঃ দুধই ‡ । অতি ক্ষুদ্র বটবীজ যখন, বাহির হইতে আপন দেহ-গঠনের যোগী উপাদান সংগ্রহ করিয়া তদযোগে ক্রমে অঙ্কুর-রূপে, পত্রপুষ্পাদি পর্য্যন্ত পরিণত হয়, তখনও স্বরূপতঃ ঐ বীজ, অঙ্কুরাদি অবস্থাভেদের মধ্যে আপনাকে হারাইয়া ফেলে না § । প্রত্যেক অবস্থার সম্পর্কে আসিয়া, উহা, একটা একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে না ।

অতএব এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতে পারা যাইতেছে যে, ব্রহ্ম আপন স্বরূপ পরিত্যাগ করিয়া, এই নাম-রূপাদি বিকারের সম্পর্কে, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠেন নাই । নাম রূপাদি বিকারগুলি, ব্রহ্ম হইতেই অভিব্যক্ত

* "সূত্রঃ কথং, হোহিণী ধেনুঃ, নীলমুৎপলঃ—ইতি প্রবাস্যে তেন তেন বিশেষণেন প্রতীয়মানত্বাৎ নৈব দ্রব্য-স্বপ্নযোগ-ভেদ-প্রতীতিরস্তি...তস্মাৎ প্রবাস্যকতা জগৎ" (২।২।১৭) ।

† "ন হি বিশেষদশনমাত্রেন বস্তুনাং ভবতি । নহি দেবদত্তঃ সংকুচিত-হস্তপাদঃ, প্রসারিত হস্তপাদক বিশেষণ বৃক্ষমানামপি, বস্তুনাং গচ্ছতি । স এবোতি প্রত্যভিজ্ঞানং ।...তথা প্রতিদিন মনেক সংস্থানানঃ পিতৃদীনঃ ন বস্তুনাং ভবতি ; মম পিতা মম জাতা...ইতি প্রত্যভিজ্ঞানং" (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮) ।

‡ "নাশ্যজৈতি চেৎ ? ন । ক্ষীরাদীনামপি দধনাকার সংস্থানন্ত প্রত্যভিজ্ঞানং" (২।১।১৮) । "ন ক্ষীরস্ত মলোপমর্দেন দধিভাবাপত্তিঃ" (বৃহ' ভা, ১।৪।৩) ।

§ অদ্বৈতমাত্মনামপি বটবীজাদীনঃ সমানজাতীয়াবয়বাস্তুরোপচিতানঃ অঙ্কুরাদিভাবেন দর্শনগোচর-ভাবান্তঃ কখনো জা—ইত্যাদি । (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮) ।

হইয়াছে। কিন্তু ইহাদের সম্পর্কে, তাঁহার স্বরূপের কোন জানি হয় নাই। নামরূপাদি বিকারের মধ্যে, সকল পরিবর্তনের মধ্যে,—ব্রহ্মের স্বরূপটী ঠিকই থাকিতেছে। তাঁহার স্বরূপের একত্ব ও স্বাতন্ত্র্য নষ্ট হইয়া বাটতেছে না। এই অভিব্যক্ত নাম-রূপাদির সম্পর্কে আসিয়া তাঁহার ‘স্বরূপটী’ অগ্ন্যরূপ হইয়া উঠিল বলিয়া যদি মনে কর, তবেই ভুল করিলে।

যদি মনে কর যে, এই জগৎটা যখন অভিব্যক্ত হইল তখন, ব্রহ্ম আপন স্বরূপ ত্যাগ করিয়া এই জগৎ নামক একটা ‘স্বতন্ত্র বস্তু’ হইয়া উঠিলেন, তবেই ভুল করিলে। এ প্রকার জগৎ, অসত্য, মিথ্যা।

অবিচ্ছিন্ন লোকেরাই এই জগৎকে ব্রহ্মের উপরে “আরোপিত” করে, এবং তাঁহার ‘স্বাতন্ত্র্য’ ভুলিয়া গিয়া, এই জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া মনে করে। প্রকৃত কথা এই যে, অপর কাহারও সহিত সম্পর্ক হইলেও স্বরূপটী ঠিকই থাকে। ব্রহ্মের স্বরূপ হইতেই নাম-রূপাদি বিকারগুলি অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই সকল নাম-রূপাদি বিকারের সম্পর্কে, ব্রহ্মের স্বরূপটী আপনাকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিল না। শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, ‘সম্বন্ধ-রূপে’ মধ্যেও, ‘স্বরূপ’টী আপনাকে হারায় না। অবিচ্ছিন্ন লোকেরা কিন্তু এই জগৎটাকে একটা স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়াই ধরিয়া লয়,—মনে করে যে,—ব্রহ্মের ‘স্বরূপ’টা মরিয়া গিয়া, একটা সম্পূর্ণ নুতন বস্তু (এই জগৎটা) যেন উপস্থিত হইয়াছে। শঙ্করাচার্য্য, এই প্রকার জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। কিন্তু দুঃখের বিষয় এই যে, এত স্পষ্ট নির্দেশ সত্ত্বেও, লোকে তাঁতাকে বুঝিতে পারে নাই !!

পাঠক শঙ্করের এই সিদ্ধান্তটী দেখিলেন। এই জগৎ অভিব্যক্ত হইয়াছে বলিয়াই যে, ব্রহ্ম আপনার স্বরূপকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া

* সহি পরমেশ্বরঃ সর্বগতঃ—একঃ স্বতন্ত্রঃ (কঠ ভাষ্য, ২।২।২২)। তিনি সর্বগত (Immanent) হইয়াও, স্বতন্ত্র (Transcendent)।

† “সর্ববিকারাণাং সত্তোহম্মদে চ অনৃতং” ইত্যাদি (জাতি, ৩।৩২)।

‡ “যথা প্রকাশাকাশ-প্রভৃতয়ঃ অঙ্গুলিকরকাণ্ডভূতিশ্চ উপাধিঃ সর্বিশেষা ইব অবভাসন্তে, ন চ

পাভাবিক্যঃ অবিশেষাঙ্কতাঃ স্ফুটতি, তদ্বৎ” (ব্রহ্মসূত্র, ৩।২।৩৩)।

উচিত্যছেন, তাহা নহে। এই জগতের মাধ্যেও, জগৎ-কল্যাণটিক আছে। তিনি আপন স্বরূপে অবিরত থাকিয়াই, এই জগৎকল্যাণের অভিযুক্ত হইয়া রহিয়াছেন এবং জগৎকে পূর্ণতাপ্রাপ্তির উদ্দেশ্যে লইয়া যাইতেছেন। ইহাতে তাহার স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য বা একত্বের কোনই হানি হয় নাই*। আপন স্বাতন্ত্র্য হারাইলে, তবে ত অশ্ববস্তুর যোগে তিনিও, অশ্ব বস্ত হইয়া উঠিবেন ?

(৭) শঙ্কর-ভাষ্যের অনেক স্থলে, কতকগুলি শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। অনেকে এই শব্দ-গুলি দেখিবামাত্রই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, শঙ্কর এই জগৎকে ও জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলিকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছেন। এই শব্দগুলি পরীক্ষা করিয়া দেখা নিতান্ত আবশ্যক। প্রথম পাঠক, আমরা এই শব্দ কয়েকটির উল্লেখ করিতেছি ; এবং শঙ্করাচার্য্য কি অর্থে এই শব্দগুলির ব্যবহার করিয়াছেন, তাহারও উল্লেখ করিয়া দেখাইতেছি। শঙ্কর কি অর্থে এই শব্দগুলির ব্যবহার করিয়াছেন, তাহা তিনি নিজেই, সেই সকল স্থানে, বলিয়া দিয়াছেন। যে ব্যক্তি যে শব্দ বা যে কথাকে নিজে যে অর্থে ব্যবহার করেন, সেই শব্দের ও সেই কথার সেই অর্থটাই গ্রহণ করা কর্তব্য। তাহা না করিয়া, নিজের মনোমত অর্থ কল্পা উচিত নহে। আমরা একে একে শঙ্করের ব্যবহৃত সেই শব্দগুলির উল্লেখ করিতেছি। পাঠক নিজেই বিচার করিয়া দেখিবেন, এই সকল শব্দদ্বারা শঙ্কর এই জগৎটাকে উড়াইয়া দিয়াছেন কিনা !

(a) পাঠক শঙ্কর-ভাষ্যের অনেক স্থলে দেখিতে পাইবেন যে, “এই জগৎ অবিত্যাকল্পিত” ; “নামরূপ গুলি অবিত্যা-প্রতাপস্থাপিত” ; “নাম রূপাদির ভেদ অবিত্যাকল্পিত” ; “নাম-রূপাদি উপাদির পরিচ্ছেদ অবিত্যাকল্পিত” —এই প্রকার উক্তি আছে। এই ‘অবিত্যাকল্পিত’ কথাটার ব্যবহার দেখিয়াই অনেকে এই জগৎকে অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিতে চাহিয়াছেন ! কিন্তু শঙ্করের অভিপ্রায় তাহা নহে।

* “সমস্তি কথ্যন্তনা উচিত্যতে, তদ্যপি স্ববস্তুত্বং পূর্ণত্বং তত্র জহাতি” — বৃ. ভা. ৩।১।১ “তথা মূল-
কল্পিতমেব অ—অস্ত্যাহ কথ্যন্ত তেন তেন কাৰ্য্যাকারেণ নটবৎ সৰ্ব্বব্যবহাৰানন্দজ্ঞ-
বোধিতম্ভব্য, ২।১।১৮।

এই “অবিজ্ঞা” শব্দটী বেদান্তদর্শনে কি অর্থে ব্যবহৃত হইবে, শঙ্করভাষ্য তাহা প্রতি স্পষ্ট করিয়া তাঁহার বেদান্ত-ভাষ্যের ভূমিকায়, সর্বপ্রথমেই আমাদের কাছে বলিয়া দিয়াছেন । ভূমিকায়, অবিজ্ঞাশব্দের অর্থ নির্দেশ করার এই উদ্দেশ্য তাঁহার ছিল যে, তিনি বেদান্তদর্শনে ও অন্তান্ত্রস্থানে যেখানেই “অবিজ্ঞা” শব্দটী ব্যবহার করিবেন, সর্বত্র সেই অর্থেই উহাকে ব্যুক্ত হইবে । কিন্তু একথাটা ভুলিয়া, “অবিজ্ঞা-কল্পিত” শব্দটী দেখিয়াই, অনেক সিদ্ধান্ত করিয়া বলিয়াছেন যে, ভেষ্ট শঙ্কর, জগৎ ও জীবকে অলীক, মিথ্যা বলিয়াই উড়াইয়া দিয়াছেন !!

কি অর্থে শঙ্কর, “অবিজ্ঞা” শব্দ ব্যবহার করিয়াছেন ?

আমরা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে, শঙ্কর-ভাষ্য হইতে পাঠকবর্গকে দেখাইয়াছি যে, বিষয়েন্দ্রিয়-যোগে, আত্মায়, কতকগুলি গুণ, ধর্ম বা বিকারের অভিব্যক্তি হইয়া থাকে ; এবং এই সকল গুণ বা ধর্মের মধ্যে, আত্মার যেটা স্বরূপ, সেটা অবিকৃত থাকিয়া যায় ; তাহার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট থাকে । এই ধর্ম বা বিকার-গুলি আত্মায়, ‘জ্ঞেয়’-(Object)-রূপেই অনুষৃত হইয়া থাকে । স্বরূপটী স্বতন্ত্র বলিয়া, আত্মা ইহাদের ‘জ্ঞাতা’ (Subject) । কিন্তু এই ধর্ম বা বিকারগুলিকে আত্মার উপরে “অধ্যারোপিত” করিয়া যদি আত্মার সেই ‘স্বাতন্ত্র্য’টাকে বিলুপ্ত করিয়া, ঐ ধর্ম বা বিকারসমষ্টিকেই আত্মা বলিয়া ধরিয়া লওয়া যায়, তাহা হইলে—ইহারই নাম “অবিজ্ঞা”* । অবিজ্ঞার প্রভাবে, আমরা আত্মাকে এইরূপেই মনে করিয়া লই । ‘জ্ঞেয়’ বিকার বা ধর্মগুলির মধ্যে, ‘জ্ঞাতা’ আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব সর্বদাই পরিস্ফুট থাকে,— একথাটা আমরা একেবারে ভুলিয়া যাই । একটা বাস্তব বস্তুর সম্পর্কে, আত্মায় ‘দ্রুৎ’ নামক একটা অবস্থান্তর উদ্ভিক্ত হইল । এই অবস্থান্তর-যোগে আত্মা যেন দ্রুৎপ্রকারধারী একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিল,—“দ্রুৎ” হইয়া উঠিল । কিন্তু ঐ অবস্থান্তরের মধ্যেও, আত্মা যে স্বতন্ত্রই রহিয়াছেন, এ কথাটা আর আমার মনে উদ্ভিত হইল না ।

* Paul Deussen প্রভৃতি পণ্ডিতেরা শঙ্করের ব্যবহৃত এই “অবিজ্ঞা” শব্দের অর্থটা ভুলিয়া গিয়া— অবিজ্ঞাকল্পিত প্রভৃতির “মিথ্যা” (unreal) অর্থ করিয়াছেন ।

† যত্বপি আত্মা নিরংশঃ, তথাপি অধ্যারোপিতঃ তস্মিন্ বহলঃশব্দঃ দেহেন্দ্রিয়-মনোবুদ্ধি-বিষয়বেদনালক্ষণঃ” (ব্রহ্মসূত্র, ৪।১২) । “মায়ামাত্রং হি এতৎ যদাঙ্কনঃ অবস্থান্ত্রবৎশ্চেন অবতালনঃ” ।

“পররূপাপত্তিমিব অপেক্ষা, তদ্রূপমাত্রং হৃৎপ্রে স্বরূপাপত্তিক্রচাতে”—ব্রহ্মসূত্র ।

ব্রহ্ম সম্বন্ধেও আমরা এই প্রকার ভুল করিয়া থাকি। প্রথম অধ্যায়ে আমরা দেখাইয়াছি যে, ব্রহ্মের একটা স্বতন্ত্র ‘স্বরূপ’ আছে। এই স্বরূপ হইতেই তাঁহার ইচ্ছাবশতঃ, নাম-রূপাত্মক জগৎ অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই নাম-রূপাত্মক বিকার-গুলি অভিব্যক্ত হওয়াতে, ইহাদের যোগে, তাঁহার স্বরূপটা আপনাকে হারাইয়া, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠে নাই। আমরা কিন্তু “অবিজ্ঞার” প্রভাবে এই বিকার-গুলিকে তাঁহার উপরে “আরোপিত” করি, এবং তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া তিনি যেন এই বিকারগুলির যোগে একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠিয়াছেন,—ইহাই মনে করি। প্রকৃত-পক্ষে, ব্রহ্ম এই জগৎ হইতে স্বতন্ত্র। এই নাম-রূপাদি বিকারের মধ্যেও, সকল পরিবর্তনের মধ্যেও, তিনি স্বতন্ত্রই রহিয়াছেন।

শঙ্কর বলেন যে, অবিজ্ঞার কাণ্ডই এইরূপ। যখন এই জগৎটা ব্রহ্ম হইতে অভিব্যক্ত হইল, তখন, আমাদের মনে হয় যেন, এই অভিব্যক্ত জগতের যোগে, ব্রহ্ম—একটা সম্পূর্ণ ‘স্বতন্ত্র বস্তু’ হইয়া উঠিলেন। অল্প বস্তুর যোগে তিনিও যেন অল্প হইয়া উঠিলেন,—একটা ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠিলেন। আমরা মনে করি যে, তাঁহার স্বরূপটা মরিয়া গিয়া, একটা সম্পূর্ণ নূতন বস্তু (এই জগৎটা) যেন উপস্থিত হইল। এইরূপে আমাদের দৃষ্টি, কেবল এই বিকার-গুলিতেই আবদ্ধ হইয়া পড়ে। এই বিকার-গুলিকে, ব্রহ্ম হইতে যেন স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়াই মনে হইতে থাকে*। এই প্রকারে, তিনি যেন প্রত্যেক বিকারের যোগে, একটা একটা স্বতন্ত্র রূপে দেখা

* “যথা প্রকাশঃ সৌরঃ কল্পলাতাপাদি-সম্পর্কঃ স্বজুবক্রাদিভাবমিব প্রতিপদ্যতে ; এবং ব্রহ্মাণি পৃথিবাদ্রাপাদি সম্বন্ধঃ তদাকারভাবমিব প্রতিপদ্যতে” (ব্রহ্মসূত্র, ৩২।১৫, ১৮)। “পূর্ণং ব্রহ্ম তদেব—কাধিষ্ঠঃ নামরূপোপাদিসংযুক্তঃ, অবিজ্ঞয়া, তদ্ব্যৎ পরমার্থস্বরূপং অন্তঃনিব প্রত্যবভাসমানঃ।...অবিজ্ঞাতকৃতঃ ভূতমাত্রোপাদিসংসর্গজঃ অন্তঃপ্রত্যবভাসঃ তিরস্কৃতঃ”—ইত্যাদি (বৃহৎ ভাষা, ৪।১।১)।

“আত্মনো বস্তুস্তরস্ত প্রতাপহাপিকা ‘অবিজ্ঞা’। অন্তঃনিব আত্মনো বস্তুস্তরমিব অবিজ্ঞয়া প্রতাপহাপিতঃ ভবতি।...অন্তঃপ্রত্যবভাসঃ পরিকল্প্যমানানি অন্তঃনিব” (বৃহৎ ভাষা, ৪।২।৩১, ৩২)। “নিত্যো হি আত্মভাবঃ সর্বত্র, অন্তঃপ্রত্যবভাসঃ প্রত্যবভাসতে” (৪।৪।২১)। পাঠ্যকে একটা বিষয় লক্ষ্য করিতে এখানে অনুরোধ করিতেছি। এই সকল “ইব” শব্দের প্রয়োগ দেখিয়া Paul Deussen বলিয়াছেন যে, শঙ্কর জগতের বস্তুগুলিকে মিথ্যা বলিয়া উড়াইয়া দিয়াছেন। Paul Deussen শঙ্করের তাৎপর্য বুঝিতে পারেন নাই বলিয়া আমাদের বিচাশ।

দিলেন। শঙ্কর ইহাকে ‘অবিজ্ঞার কল্পনা’, ‘মিথ্যাভ্জ্ঞান’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন।

কিন্তু আমরা অবিজ্ঞার প্রভাবে, বুদ্ধির দোষে, ব্রহ্মকে নানা অংশে বিভক্ত, নানাবিকারবিশিষ্ট মনে করিতেছি বলিয়াই কি, প্রকৃতপক্ষে তিনি তাহাই হইয়াছেন? আমরা বুদ্ধির দোষে যাহাই মনে করি না কেন, তিনি প্রকৃতপক্ষে আপন স্বাতন্ত্র্য হারান নাই। তিনি আপনি অবিকৃত থাকিয়াই জগতে প্রবিষ্ট আছেন এবং জগতের বিকার-গুলিকে বাঁধিয়া রাখিয়াছেন। তিনি এই বিকার যোগে, কোন স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া উঠেন নাই। সুতরাং এই জগৎ—স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু হইতে পারে না *। তাঁহাকে ছাড়িয়া, তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে গেলে, জগতের বিকারগুলি ধূলিচূর্ণবৎ খসিয়া পড়িবে †।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, শঙ্কর কি ভাবে এ জগৎকে অসত্য, মিথ্যা বলিয়াছেন। তিনি কোথাও এই জগৎকে, জগতের বিকার-গুলিকে, উড়াইয়া দেন নাই।

আমরা এই স্থলেই আর একটা বিষয়ে পাঠকের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি। যদি জগৎ বা জগতের বিকারগুলি একান্ত ভিন্ন বস্তু হয়, তবে ত ব্রহ্ম, এই সকল ভিন্ন বস্তুর যোগে, নিজেও ভিন্ন হইয়া যাইতে পারেন। কিন্তু জগৎ বা জগতের বিকার-গুলি, কখনই ভিন্ন বস্তু বলা যাইতে পারে না। জগতের বিকারগুলি আসিল কোথা হইতে? ইহারা ত ব্রহ্মস্বরূপ হইতেই অভিব্যক্ত হইয়াছে। সুতরাং, ইহারা তাঁহার স্বরূপ ছাড়া, অথ কোন অতিরিক্ত বা ভিন্ন স্বরূপ পাইবে কেমন করিয়া? তাঁহার স্বরূপ ছাড়া, ইহাদের নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই ‡। দ্বিতীয়তঃ, ইহারা নিজে কোন

* অবিজ্ঞাপরিকল্পিতেন দোষেন তদ্বিষয়ং পারমার্থিকং বস্তু ন দৃশ্যতি। মন্বীচাভ্যাসা উদ্বোধনঃ ন পকীকৃত্যত। জ্ঞেয়েন জ্ঞাতুঃ সংসর্গমুপপত্তেঃ। যদি হি সংসর্গস্তাৎ, জ্ঞেয়দমেব নোপপদ্যতে। ন চ মিথ্যাভ্জ্ঞানং পরমার্থবস্তু দ্রব্যবিভূঃ সমর্থং। ন হি উদ্বোধনঃ পকীকর্তৃঃ শব্দোক্তি মনীচাদিকং” (পীতা ভা ১৩২)। “বুদ্ধিপরিবৃত্তিতোভ্যাঃ সদবয়বভ্যাঃ বিকার-সংস্থানোপপত্তেঃ.....একমেবাদ্বিতীয়ঃ পরমার্থতঃ ইদং-বুদ্ধি-কালেশি” (ছা ভা, ৬২২)।

† “নহি কার্যং কারণোপষ্টভঙ্গমন্তরেণ অবিব্রংসমানং হাতুমুৎসহতে” (ছা ভা)।

‡ বিশেষাণাং সামান্ত্যধরূপাতিরিক্ত স্বরূপাভাবঃ” (বৃহ)। “যোহি ব্রহ্ম-কত্রাদিকং জগৎ আশ্রনোহন্তর্য স্বাতন্ত্র্যেণ লক্ষ-সম্ভাব্যং পশ্যতি, তং মিথ্যাভ্জ্ঞানং” ইত্যাদি (ব্রহ্মসূত্র)।

ক্রিয়া করিতেও সমর্থ নহে । চেতনের দ্বারা প্রেরিত হইয়াই ইহারা স্ব স্ব ক্রিয়া নিব্বাহ করে * । তৃতীয়তঃ, এই বিকার-গুলির নিজের কোন প্রয়োজনও নাই । ইহারা চেতনের প্রয়োজন সাধন করিবে বলিয়াই পরস্পর সংহত হইয়া ক্রিয়া করিয়া থাকে † । পাঠক, তাহা হইলেই দেখুন, যাহা অপরের স্বরূপের উপরে নির্ভর করে ; যাহা অপরের দ্বারা প্রেরিত হইয়া ক্রিয়া করে ; এবং যাহা অপরের প্রয়োজন সাধন করে ;—তাহা কখনই কোন ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু, ‘ভিন্ন’ বস্তু, স্বাধীন বস্তু হইতে পারে না । জীব সম্বন্ধেও এ কথা প্রযোজ্য ‡ । সুতরাং, জগৎ বা জীব—কেহই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না । ব্রহ্মই বা ইহাদের যোগে, একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইয়া পড়িবেন কি প্রকারে ?

বেদান্তের নানাস্থানে এই প্রকার কথা আছে—

“তত্ত্বজ্ঞান উপস্থিত হইলে কে কাহাকে দেখিবে ? কে কাহাকে শুনিবে ? দ্বিতীয় বস্তু হইতে ভয় জন্মিয়া থাকে ; কিন্তু তখন দ্বিতীয় বস্তু কোথায় যে তাহা হইতে ভয় জন্মিবে ?”... ইত্যাদি । § ।

—অনেকে এই সকল উক্তি দেখিয়াই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, তবে ত বেদান্ত জগতের বস্তুগুলিকে উড়াইয়া দিয়াছেন । কিন্তু পাঠক, শঙ্করের সিদ্ধান্ত স্মরণ করুন । এ সকল কথায় জগৎ উড়িয়া যায় না ! এ সকলের অর্থ এই যে, জগতের কোন বস্তুই প্রকৃত পক্ষে ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র নহে । কোন বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় না । ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র করিতে গেলেই, তাহাকে ছাড়িয়া থাকিতে গেলেই, জগৎ চূর্ণ হইয়া পড়িবে ।

(b) ‘অবিদ্যা’ শব্দের কিরূপ অর্থ শঙ্কর করিয়াছেন, তাহা দেখা হইল । বেদান্তে আরো দুইটা শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে । ব্রহ্মের বর্ণনায় অনেক

* “প্রাণঃ সৰ্বপ্রাণভূতক্রিয়াক্তকঃ.....স্বসমাজকং জগতো বিধারয়িতৃ...অস্ত্যপি অন্তর্ধামিনঃ.....
তজ্জৈব সূত্রস্ত নিঃসৃত্যঃ বিভাৎ” (বৃহ) । “জগৎ ব্রহ্মণো বিভাব নিয়মেন স্বৰূপারে প্রবর্ততে”
(ব্রহ্মসূত্র) ।

† “অচেতনে স্বাখামুপপত্তেঃ” । “তচ্চ একার্থবৃত্তিভেদন সংহননঃ...অন্তরেণ অসংহতং ন ভবতি”—ইত্যাদি ।

‡ জীবের স্ব স্ব প্রয়োজন থাকিলেও, সকল প্রয়োজনই—হল ভগবৎ-প্রয়োজনই নিত্যস্থ অদ্বৈতগত । “লোকপ্রয়োজনবিক্রানবতা মিলিতৌ ইত্যাদি,—বৃ ভা ৩।৮।৯

§ “ব্রহ্ম সৰ্বমাত্মৈবাত্মং, তৎ কেন বা পশ্যেৎ কেন বা শৃণোৎ ?”—ইত্যাদি ।

স্থলে—‘নেতি’ ‘নেতি’ শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। কোথাও বা—‘নানাহ নাই’ বলা হইয়াছে। “যে ব্যক্তি ত্রৈলোক্যে নানাহকে দেখে, অনেককে দেখে, সে মৃত্যু হইতেও মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়”—এ কথাও বলা হইয়াছে। পাঠক, এই সকল দেখিয়াই অনেকে মনে করিয়া লইয়াছেন যে, শঙ্করাচার্য্য এই নানাহপূর্ণ জগৎটাকে উড়াইয়া দিয়াছেন।

কিন্তু এই শব্দগুলি কিরূপ তাৎপর্য্যে শঙ্কর ব্যবহার করিয়াছেন, তাহা তিনি নিজেই বলিয়া দিয়াছেন। বেদান্ত-দর্শনের ৩২।২২ সূত্রের ভাষ্যে, বেদান্তে ব্যবহৃত ‘নেতি’ ‘নেতি’ শব্দের তাৎপর্য্য নির্ণয় করিতে গিয়া, শঙ্কর বলিতেছেন যে,—জগতে সূক্ষ্ম ও স্থূলাকারে যে সকল গুণ, ধর্ম্ম বা ক্রিয়াদি অভিব্যক্ত হইয়াছে, সেইগুলি লইয়াই ত সংসার। শব্দ-স্পর্শ-রূপ-রসাদি বাহ্য বিষয় এবং ইন্দ্রিয়, মন, প্রাণ প্রভৃতি আন্তর শক্তি—এইগুলি দ্বারাই ত জগতের তাবৎ বস্তু নির্ম্মিত। সুতরাং, যাহাকে ত্রৈলোক্য বলিতেছ, ইহারাই ত সেই ত্রৈলোক্যের রূপ বা আকার। এ সকল ছাড়া আবার ত্রৈলোক্য কোথায়? শঙ্কর বলিতেছেন যে, এই প্রকারে ত্রৈলোক্যের স্বতন্ত্রতা ভুলিয়া, যদি ত্রৈলোক্যকে এই সকল গুণ বা ধর্ম্মবিশিষ্ট বলিয়া মনে করা যায়, তাহা হইলেই ভুল হইল। বেদান্তে ‘নেতি’ ‘নেতি’ শব্দদ্বারা, ত্রৈলোক্যের এই প্রকার আকার বা রূপ নিষিদ্ধ হইয়াছে। জগতে অভিব্যক্ত সর্বপ্রকার গুণ বা ধর্ম্ম হইতে ত্রৈলোক্য স্বতন্ত্র; তিনি এই সকল গুণ বা ধর্ম্ম-বিশিষ্ট নহেন। সকল প্রকার গুণ বা ধর্ম্মের মধ্যে তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব ঠিক রহিয়াছে। সুতরাং তাঁহাকে এই সকল ‘ধর্ম্ম-বিশিষ্ট’ মনে করা যাইতে পারে না। শঙ্কর এই কথা আমাদের কাছে বলিয়া দিয়াছেন। পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, ‘নেতি’ ‘নেতি’ শব্দদ্বারা জগতের কোন বস্তুকে উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই*।

* “মূর্ত্তাস্তূর্ভূতং রূপধরং ত্রৈলোক্যং কল্পিতং পরাস্থশক্তি প্রতিবেদনম্। শব্দরূপরূপ-প্রতিপাদনম্.....তত্র কল্পিতরূপ-প্রত্যাখ্যানেন ত্রৈলোক্যং বক্ষ্যমাণম্।”। তদেতৎ সপ্রসঙ্গং ব্রহ্মণোরূপং...প্রতিবেদকং নঞ প্রতি উপনীযতে।” “নেতি নেতীতি...প্রসঙ্গমেব ত্রৈলোক্যং কল্পিতং প্রতিবেদনম্ পরিশিষ্টং ব্রহ্ম” (৩২।২২)। “নেতি-নেতি শব্দভাষ্যে সত্যত্ব সত্যঃ নির্দিষ্টকর্তৃমতি উচ্যতে সর্বোপাধিবিশেষোপোহনং” (ব্রহ্মসং., ২।৩৩।৪)।

এইরূপ, “নানাহ নাই”—একথাটার অর্থও, শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের ২।১।১৪ সূত্রের ভাষ্যে নির্ণয় করিয়া দিয়াছেন । সে স্থলে শঙ্কর বলিয়াছেন যে—একটা বস্তুকে যুগপৎ ‘এক’ অথচ ‘অনেক’ বলিতে পারা যায় না । যাহা ‘অনেক’ বা ‘নানা’ হইয়াছে ; যাহা নানা আকারে আকারিত, নানাধর্ম্ম-বিশিষ্ট,—তাহার আবার ‘একত্ব’ থাকিল কোথায় ? সুতরাং ব্রহ্মকে এই জগদাকার-নিশিষ্ট, জগদাকারধারী একটা স্বতন্ত্র বস্তু,—বলিতে পারা যায় না । কেন না, তিনি ত আপন স্বাতন্ত্র্য হারাইয়া, এই জগদাকার ধারণ করেন নাই । এই জগতের মধ্যেও, তাঁহার স্বরূপের স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব ঠিক আছে । এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য ব্রহ্মে—“নানাহ নাই” বলিয়াছেন । পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে,—“নানাহ নাই”, “যে নানাহ দেখে সে মৃত্যুকে প্রাপ্ত হয়”—এই সকল শব্দ দ্বারা জগতের কোন বস্তুকেই উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই ।

(c) বেদান্তে আর একটা শব্দ আছে ; ইহাকে “বিশেষ-প্রতিষেধ” বা “বিশেষ-নিরাকরণ” বলে । ব্রহ্মে কোন প্রকার বিশেষ গুণ, ধর্ম্ম, ক্রিয়া, জাতি বা ভেদ নাই । ব্রহ্ম, সর্বপ্রকার বিশেষত্ব-বর্জিত । ব্রহ্ম স্থূল নহেন, সূক্ষ্ম নহেন, হ্রস্ব নহেন, দীর্ঘ নহেন । তাঁহাতে লোহিতাদি গুণ নাই ।—এই প্রকারে তাবৎ বিশেষ বিশেষ বস্তু, গুণ ধর্ম্মাদি নিষিদ্ধ হইয়াছে । অনেকে এই নিষেধ দেখিয়াই মনে করিয়া লইয়াছেন যে, তাহা হইলে ত জগতের নাম-রূপাদি সকল বিশেষ বস্তুই উড়াইয়া দেওয়া হইয়াছে !

কিন্তু পাঠক, বেদান্তদর্শনের ৪।৩।১৪ সূত্রের ভাষ্যে ও অন্যান্য স্থানে, এই “বিশেষ-নিরাকরণের” তাৎপর্য্য শঙ্কর এই প্রকারে ব্যাখ্যা করিয়াছেন ।—

* “নমু অনেকাঙ্ককং ব্রহ্ম, যথা বুদ্ধোহনেকশাখাঃ । এবমনেকশক্তি-প্রযুক্তিদ্রব্যং ব্রহ্ম ?.....নৈবাঃ ১।.....(a) একত্বমেবৈকং পরমাধিকং মর্শ্যত্বং ; (b) মিথ্যাজ্ঞানবিজ্ঞিতক নানাহাঃ । উভয়-মতাত্মাহা হি কথং বিকারগোচরোপি জন্তুঃ অন্ত্যন্তিসক ইত্যাচ্যতে ?.....নহি একস্ত ব্রহ্মণঃ (a) পরিণাম-বর্জিতত্বং (b) তদ্ব্যবহৃতক শক্যং প্রতিপত্তং ।.....নহি কুটস্থস্ত একস্ত ব্রহ্মণঃ দ্বিত্বগতিবৎ অনেকধর্ম্মাশ্রয়ত্বং সম্ভবতি ।.....নচ, যথা (a) ব্রহ্মৈকত্বদর্শনং যোকসাধনং, এবং (b) জগদাকার-পরিণামদ্বন্দ্বদর্শনং স্বতন্ত্রমেব কলায় কল্পতে,.....কিন্তু তৎ ব্রহ্মবর্ণনোপায়ত্বেনৈব বিসিদ্ধজ্ঞাতে” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৪) । ভাষ্যের এই সকল “মিথ্যাজ্ঞানবিজ্ঞিতক নানাহাঃ”—দেখিয়াই, আগাগোড়া না বিবেচনা করিয়াই, লোকে ঠিক করিয়া লইয়াছে যে, এই ত শঙ্কর জগৎকে উড়াইলেন !!!

সংসারে অভিব্যক্ত সকল বস্তু, সকল গুণ ও সকল ধর্মাদি ইহাতে পৃথক করিয়া লইয়া ব্রহ্মকে বুদ্ধিতে হয় । আমরা যে সকল ‘বস্তু’ দেখিতে পাই, ক্রম-দীর্ঘ, অণুত্বলাদি সেই সকল বস্তুর পরিমাণ বা ধর্ম । ব্রহ্মে কোন প্রকার পরিমাণ বা ধর্ম নাই । সুতরাং তাঁহাকে কোন বস্তু বলা যায় না । জগতে যাহা কিছু অভিব্যক্ত হইয়াছে ;—যে সকল শক্তি, গুণ, ক্রিয়া, বিকারাদি অভিব্যক্ত হইয়াছে ;—এ সকলের মধ্যে ব্রহ্মের স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব পরিস্ফুট হইতেছে । কিন্তু অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকে, তাঁহার এই স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব (Identity) ভুলিয়া, তাঁহাকে এই সকল শক্তি-গুণাদি-বিশিষ্ট বলিয়াই মনে করে । “বিশেষ-নিরাকরণ” শব্দ দ্বারা, ব্রহ্মকে জগদাকার-বিশিষ্ট মনে করাটাই নির্বুদ্ধি হইয়াছে ; জগৎ বা জগতের বস্তুগুলি নির্বুদ্ধি হয় নাই * ।

—শঙ্কর ইহাই বলিয়া দিয়াছেন ।

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, বেদান্তের সর্বত্রই এই সকল নিষেধ-বাচক শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে এবং এই নিষেধের দ্বারা কোন স্থানেই জগতের বস্তু-গুলির নিষেধ করা হয় নাই বা জগতের বস্তু-গুলিকে উড়াইয়া দেওয়া হয় নাই । অবিদ্যার প্রভাবে লোকে, সংসারে অভিব্যক্ত ধর্মাদি বা বিকার-গুলিকে ব্রহ্মে “অধ্যারোপিত” করিয়া,—তাঁহার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া,—তাঁহাকে এই সকল ‘ধর্ম-বিশিষ্ট’ বলিয়া মনে করে । জীবাত্মাকেও, দেহেন্দ্রিয়াদি ধর্ম-বিশিষ্ট বলিয়াই মনে করে । সর্বত্র ইহাই নির্বুদ্ধি হইয়াছে । এই জন্যই শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের ৩।২।২ সূত্রের ভাষ্যে

* অনেক-শক্তিঃ ব্রহ্মণ ইতিচেৎ ? ন : বিশেষ-নিরাকরণপ্রতীনাঃ অনভ্যর্থনঃ” (৩।৩।১৪)
“সর্বত্র বিশেষনিরাকরণরূপঃ ব্রহ্মপ্রতিপাদনপ্রকারঃ” (৩।৩।৩৩) । “প্রপঞ্চমেব ব্রহ্মণিকরিতং প্রতিবেশতি” (৩।২।২২) —“প্রতিবিধাতে হি ব্রহ্মণোহনেকাকারত্বঃ—‘ন স্থানং তাপি পরন্ত উত্তরলিঙ্গং বিতায়’ (৩।৩।৩) ।
“অবিজ্ঞানাদ্যারোপিত সর্বপদার্থাকারেঃ অবিশিষ্টতয়া দৃষ্টমানত্বাৎ”—গীতা ভাষ্য, ১৮।১০
“বিশিষ্ট-শক্তিমবশ্রমদর্শনং, বিশেষপ্রতিবেশনং—ইতি বিপ্রতিবিদ্ধাঃ । ব্রহ্মণঃ সর্ববিশেষপ্রতিবেশনেন বিজ্ঞাপয়মিতিত্বাৎ”—গী., ১৩।১২

+ অর্থাৎ বেদান্তের সর্বত্র ইহাই ভাবপূর্ণ যে, বিকার-গুলিকেই ‘আত্মীয়’ বলিয়া বা আত্মার ধর্ম বলিয়া মনে করিলেই ভুল হইল ।—

“যাবৎ কিঞ্চিৎ আত্মীয়বাস্তবমতং সৃষ্টতঃ স্বরাগবেদাদি, কালচিৎকর্তৃত্বং, অনাস্ব্যতি সত্ত্বত্বাৎ” (‘জা’ ভা., ১।৮।২) । “বিকারানেষব তু.....‘আত্মাত্মীয়-জ্ঞাবেন’ মর্মে। জন্তঃ প্রতিপত্ততে, স্বাত্মবিকীঃ ব্রহ্মাত্মতাঃ

বলিয়াছেন যে, এই বিদ্যমান জগৎকে বিলয় করিয়া দেওয়া—উড়াইয়া দেওয়া—কাহারই সাধ্যায়ত্ত নহে । ত্রেক্সের স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া গিয়া, লোকে তাঁহাকে ‘জগদাকার বিশিষ্ট’ বলিয়া মনে করে, এই বোধটারই বিলয় করিতে হইবে* ।

যাজ্ঞবল্ক্য, পত্নী মৈত্রেয়ীকে এই কথাটাই বুঝাইয়াছিলেন । বাহ্য বিষয়ের সহিত ইন্দ্রিয়ের যোগ হইলে, তদ্বারা আত্মায় কতকগুলি গুণ বা ধর্মের অভিব্যক্তি হয় । অবিদ্যাচ্ছন্ন লোকেরা মনে করে যে এই সকল ধর্মবিশিষ্ট যিনি, তিনিই ত আত্মা ; এ সকল ছাড়া আবার ‘স্বতন্ত্র’ আত্মা কোথায় ? মৈত্রেয়ী, আত্মাকে এই প্রকার নানাধর্মবিশিষ্ট বলিয়াই মনে করিত । তাই, যখন সে শুনিল যে, বিদ্যাদ্বারা অবিদ্যার নাশ হইলে আত্মা যে নানাধর্মবিশিষ্ট এই ভ্রান্তবুদ্ধি বিনষ্ট হইবে, তখন সে মনে করিল যে, তবে ত ধর্মগুলিও থাকিল না ; বিষয় ও ইন্দ্রিয়ও থাকিল না ; আত্মাও থাকিল না । পত্নীর এই আশঙ্কার উত্তরে যাজ্ঞবল্ক্য বুঝাইয়াছিলেন যে, অবিদ্যা বিনষ্ট হইলে, বিষয়েন্দ্রিয়াদি নষ্ট হয় না ; সংসার নষ্ট হয় না ; আত্মাও নষ্ট হয় না । আত্মার স্বাতন্ত্র্য ভুলিয়া, আত্মাকে—সংসার-ধর্মবিশিষ্ট বলিয়া একটা ভিন্ন বস্তু মনে করিয়াছিল, কেবল সেই বোধটা নষ্ট হইবে* ।

(৮) ভাষাকার বেদান্ত-ভাষ্যে যে কারণ ও কার্যের তত্ত্ব বিচার করিয়াছেন, ইহাতে অমূল্য সিদ্ধান্ত নিহিত রহিয়াছে ; আমাদের বিশ্বাস, সে

হিমা” (বঙ্গপ্রব. ২।১।১৪) । “সংসারাবাহায়াং বিকার-সাম্যমাপন্নঃ ‘অহং জাতঃ জীর্ণঃ,—ইতি দেহেন্দ্রিয়াদি-
বন্ধমুদ্ভবতি.....তৎ পরিত্যজ্যা, সদাক্ষন্য। জন্তিনিপ্পদ্বতে” (ছা’ ভা’, ৮।১০।৩) । “প্রত্যয়েরেব
প্রত্যয়েহু ‘অবিশিষ্টতয়া’ বিদিতঃ ‘ভবতি বন্ধ’ (কেন—ভাষ্য) । বাহ্যাকারভেদবুদ্ধিনিবৃত্তিরেব
ছায়াধরুণাবলম্বনকারণং” —পী’ ভাষ্য,) ৮।৪ ।

* যদি ভাব্যং বিজ্ঞানযোগ্যং প্রপঞ্চঃ.....প্রবিলাপিতত্বা ইত্যুচ্যতে, স পুরুষমাত্রেন অশক্যঃ
প্রবিলাপয়িতুঃ । বৈকল্য-অবিজ্ঞান্যন্তঃ—প্রপঞ্চপ্রত্যখ্যানেন আবেদয়িতব্যঃ, ততশ্চ অবিজ্ঞান্যন্তঃ নামরূপ-
প্রপঞ্চঃ.....প্রবিলীয়তে” (৩।২।১১) ।

+ কিংনিমিত্তোহয়ং ‘খিলাভাবঃ’ আশ্রয়ঃ.....প্রণীতশ্চীঃ।।।।। যেনকেনসংসারবন্ধোপদ্রবঃ” ইতি ? উচ্যতে—
কারণকরণ-বিষয়াকার-পরিণতানি ভূতানি অস্বেনো বিশেষাশ্রয়খিলা-হেতুভূতানি শাস্ত্রাচার্য্যোপদেশেন
ত্রন্ধবিন্ধ্যা নরীসমুদ্রবৎ প্রবিলাপিতানি বিনশন্তি ।।.....বিনাশীতু অবিজ্ঞান্যন্তঃ ‘খিলাভাবঃ’ ‘বাচ্যরূপন্য
বিকারো নামধেয়মিতি প্রত্যস্তরাৎ’—বৃহ’ ভা’, ২।৪।১২

দিকে অনেকের দৃষ্টি যথাযথভাবে আকর্ষিত হয় নাই। হয় নাই বলিয়াই, জগতের মিথ্যাক্ষের একটা বৃথা অপবাদ তাঁহাতে অর্পিত হইয়াছে।

(ক) একটা বস্তু হইতে যে, এক অবস্থার পর আর এক অবস্থা উৎপন্ন হইয়া থাকে, এই পর-পর জাত অবস্থাগুলিই সেই বস্তুর ‘কার্য’। এই কার্য বা অবস্থাস্তর-গুলিকে শব্দর, ‘কারণ’ হইতে ‘অনন্য’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। একথা আমরা পূর্বের বলিয়াছি।

শব্দর বলিয়া দিয়াছেন যে, পূর্ব-কালীন অবস্থাকে পরবর্তী কালের অবস্থার ‘কারণ’ বলা যায় না। বস্তুটাই হইতেছে প্রকৃত ‘কারণ’,—যে বস্তুটী ক্রমে, ক্রমে এক অবস্থা ছাড়িয়া অপর অবস্থা ধারণ করিতেছে। অবস্থাগুলি পরিবর্তনশীল; এক অবস্থা বিনষ্ট হওয়ার পর, অপর অবস্থা উৎপন্ন হইয়া থাকে। কিন্তু সকল অবস্থার মধ্যেই বস্তুটী ‘অমুগত’ হইয়া চলিয়াছে। এই অমুগত স্বরূপটী, স্থির ও বিনাশরহিত। অবস্থার নাশে, এই স্বরূপটীর নাশ হয় না। অতএব, এই পরিবর্তন-শীল অবস্থাস্তর গুলির মধ্যে, যে স্বরূপটী অবিকৃত থাকিয়া ‘অমুগত’ রহিয়াছে, সেইটাই প্রকৃত ‘কারণ’।

পাঠক শব্দরের নিজের উক্তি শুনুন—

“যেষপি বীজাদিহু স্বরূপোপমর্দো লক্ষ্যতে, তেষপি—নাসাবপমৃদ্যমানা পূর্বাবস্থা উত্তরাবস্থায়াঃ কারণমভূপগম্যতে। অমুপমৃদ্যমানানামেব অমুগায়িনাং বীজাতত্ত্ববানানাং অক্ষুরাদিকারণভাবভূপগমাৎ”।*

কার্য-কারণ সম্বন্ধে শব্দরের একটা বিখ্যাত সিদ্ধান্ত এই যে, কার্য-গুলি উহাদের কারণ হইতে ‘অনন্য’। কোন অবস্থাকেই উহার কারণ হইতে,— ভিন্ন করিয়া, স্তম্ভ করিয়া, অণু করিয়া লওয়া যায় না। বস্তুর পূর্বাবস্থা হইতে পরের অবস্থায় একটা বিশেষত্ব উপস্থিত হয়। উহার পূর্বাবস্থায় এই বিশেষত্ব দৃষ্ট হয় নাই। পূর্বাবস্থা গিয়া অপর-অবস্থা উৎপন্ন হওয়ার অর্থই

* বেদান্ত-ভাষ্য, ২।২।২৬। বিপদের মত খণ্ডন করিবার সময়ে, গ্রন্থকারের আপন মতটা স্পষ্টতর ও উজ্জ্বলতর হইয়া উঠে। কোন গ্রন্থকারের মত স্পষ্ট বুঝিতে হইলে, তিনি পরমতত্ত্বজ্ঞানের সময়ে কি বলিয়াছেন, তাহাই দেখিতে হয়। এস্থলেও শব্দর পরমত খণ্ডন করিতেছেন।

এই । পূর্বের যাহা ছিল, তদপেক্ষা পরের অবস্থায়—কিছু বিশেষ, কিছু অধিক, কিছু বৃদ্ধি, কিছু নূতন,—উৎপন্ন হইয়াছে । ইহা না বলিলে ‘কার্য্য-কারণ’ কথাটাই উড়িয়া যায়, ‘প্রকৃতি-বিকার’ বলিয়া কোন ভেদই থাকে না* । যতদিন পর্য্যন্ত বস্তুটির পূর্ণবিকাশ, পূর্ণ অভিযুক্তি শেষ না হইতেছে, ততদিন ক্রমাগত এই বিশেষত্ব, এই আধিক্য, এই বৃদ্ধি চলিতেই থাকিবে । কিন্তু এই সকল অবস্থা-ভেদের মধ্যে, কোন একটা অবস্থাকেও ঐ বস্তুটি হইতে পৃথক করিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া—লওয়া যায় না । বস্তুটির সম্পূর্ণ-বিকাশ দেখিতে হইলে, আমাদিগকে একেবারে চরম অবস্থা পর্য্যন্ত অপেক্ষা করিতে হইবে । বীজাবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া, ক্রমে ক্রমে, অল্পবান্ধা—শাখা-প্রশাখা অবস্থা প্রভৃতি—সমস্ত পর-পর অবস্থাগুলি—শেষ পর্য্যন্ত লক্ষ্য করিতে হইবে তবে বৃক্ষটিকে সম্পূর্ণরূপে বুঝা যাইবে* । শেষ-অবস্থায় বৃক্ষটির পূর্ণ অভিযুক্তি হইয়া থাকে । কিন্তু বৃক্ষটির গোড়ার অবস্থা হইতে আরম্ভ করিয়া উহার পূর্ণ অভিযুক্তি-লাভের শেষাবস্থা পর্য্যন্ত—কোন অবস্থাকেই বৃক্ষ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া, পৃথক করিয়া লওয়া যায় না । কেন না, প্রথম হইতে আরম্ভ করিয়া শেষ পর্য্যন্ত, পর-পর উৎপন্ন সকলগুলি অবস্থা বা বিকারের মধ্য দিয়াই বৃক্ষটি, পূর্ণাভিযুক্তি লাভ করিয়াছে । সুতরাং উহার কোন অবস্থাটিকে তুমি উঠা হইতে পৃথক করিয়া লইবে ?

* বহুগাং—প্রজায়েৎ,—প্রকর্ষণে জায়েৎ । ‘প্রকর্ষণে’ নাম—পূর্বস্মাৎ ‘আধিক্যং’—বিভারণঃ (অনুভূতি প্রকাশ) ।

“তহি.....‘অতিশয়বদ্ধাং’.....সংকার্য্যবাদসিদ্ধিঃ” । কার্য্যাকারোপি কারণস্ত আত্মভূতএব । ন হি ‘বিশেষাধর্মনমাত্রেন বন্ধনাত্মঃ ভবতি’ (বে ভা , ২।১।১৮) । “স এব ‘প্রসারিতঃ’ (Expansion).....প্রসারণেন অভিযাতো গৃহ্যতে” (২।১।২০) । “তেষেব.....জীবনং ‘অধিক্যং’ (Increment, lift)....কার্য্যাহরঃ নিবর্ত্ততে”—ইত্যাদি (২।১।২০) । “পুণ্ড্রবীজ্যনামাজ্জাতিতানানং.....অনেকবিধং ‘বৈচিত্র্যং’ Development-দৃষ্টতে” (২।১।২০) । “বুদ্ধ্যাত্মং বিকারং গচ্ছৎ” । “উপচীয়তে....-উচ্ছুনতাঃ গচ্ছতি” (বে ভা ১।১।২০) ।

+ স্বজাতীয়-কার্য্যোৎপাদন ‘সামর্থ্যং’ উত্তরোত্তর-সর্ব্বকার্য্যে অমুহুতং—গীতা । অগ্নিশব্দ-পাণ্ডুরের সময়ে শব্দরাচাশ এই যুক্তিই অবলম্বন করিয়াছেন । কারণকে উহার সমুদয় ফলোৎপাদক-পদার্থ থাকিতেই হয় । “ফলকালাবস্থারিৎ” । “বস্তুধর্ম্মা.....পল্লাবাদিরূপ-শেষাবস্থায় বাক্যতে”—ইত্যাদি (বি ভি) । হেতু-স্বভাবাহুপরন্তস্ত ফলস্ত উৎপত্তাসম্ভবং....হেতু-স্বভাবস্ত ফলকালাবস্থারিৎক”—(বে ২।২।২০ & ২।১।১৫) “সর্ব্বাঙ্ককস্ত সর্ব্বফল সম্বন্ধোপপত্তেঃ”—ছাি ভা ।

সুতরাং, বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, বৃক্ষটাকে বুঝিতে হইলে, উহাকে উহার সকল অবস্থা-গুলির সঙ্গে করিয়াই বুঝিতে হইবে ; কোন অবস্থাকে বাদ দিলে চলিবে না । আবার, অবস্থা-গুলিকে বুঝিতে হইলে, সকল অবস্থার সঙ্গে বৃক্ষটাকেও ‘অনুগত’ করিয়া লইয়া বুঝিতে হইবে । অবস্থাগুলিকে বাদ দিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া—বৃক্ষকে বুঝা যায় না । কেন না, বৃক্ষটাই সকল পর-পর-উৎপন্ন অবস্থার মধ্যেই আত্ম-প্রকাশ করিয়াছে* । আবার বৃক্ষকে একেবারে বাদ দিয়া, স্বতন্ত্র করিয়া ফেলিয়া,—উহার ঐ অবস্থাগুলিকে বুঝিতে পারা যায় না । কেননা, ঐ অবস্থাগুলিই একটীর পর একটা—ঐ বৃক্ষের সরুপটীকে ক্রমে ক্রমে প্রকাশিত করিয়া দিয়াছে ।

এই মহান্ তত্ত্ব বুঝাইবার জন্যই শঙ্কর, কারণকে উহার কায়াবর্গের মধ্যে ‘অনুগত’ বলিয়া, ‘অনুযায়ী’ বলিয়া, ‘অদ্বিত’ বলিয়া উল্লেখ করিয়াছেন । এবং ঐ কার্যগুলিকে উহাদের কারণ হইতে ‘অনন্য’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন ।

আর একটা কথা লক্ষ্য করিতে হইবে । আমরা পূর্বে বলিয়াছি যে, পর-পর অবস্থা-গুলিতে বস্তুটির ক্রমেই কিছু ‘বিশেষত্ব’, কিছু ‘আধিকা’, কিছু ‘বৃদ্ধি’, কিছু ‘প্রসার’ লক্ষিত হইতে থাকে । এই আধিকাই প্রমাণ করে যে, প্রকৃতপক্ষে কারণটী কার্য-গুলি হইতে—‘অবস্থা-গুলি’ হইতে—স্বতন্ত্র (Transcendent,) ঐ গুলির বাহিরে, ঐ গুলির অতীত হইয়া—‘অনুগত’ । কেন না, পর-পর অবস্থায় ক্রমেই যে বস্তুটী, পূর্ব-পূর্ব অবস্থাপেক্ষা ‘বৃদ্ধি’

* সামাজ্যং হি.....বিশেষান্ ধারয়তি স্বরূপপ্রদানেন.....সামাজ্যাননুবিধানাঃ বিশেষাণামদর্শনাৎ” । সামাজ্যস্ত গ্রহণেন তদগতা বিশেষা গৃহীত্যাঃ জ্ঞাতা নতু ত এব নির্ভিন্ন গ্রহীতৃ শকাৎ” । বৃ ক্ষাঃ ১১৪, ৬ “তস্মৈব তে সংস্থানমাত্রা আসন” । “যন্তচ্চ ব্রহ্মাণ্ডলোভঃ, স তেন অগ্রবিশুদ্ধো দৃষ্টঃ”—বৃ, ১৬৬

+ “প্রত্যভিজ্ঞাবলেন সর্বকৌ বিকারেষু অধ্যয়বিচ্ছেদ-দর্শনাৎ” : “অধ্যয়-দ্রব্যম্বেব সর্বক কারণ ভবতি ন পিতৃদ্বিবেশনঃ—অনঘরাৎ, অসাবস্থানাত” (ছাঃ) । “অনুগতঃ.....ব্যাপ্তেভ্যঃ.....স্বতঃ” (গী) । “কারণ ব্রহ্ম—ব্রহ্ম কালেণ (পূর্বপকালেণ) সর্বান ব্যভিচারান্ (বে ভাঃ, ২১১৬) । “অনুপমজ্ঞানানামেব অনুযায়িনাং.....কারণভাবভূপগমাৎ” । অত্যাচ্চ ভাবোৎপত্তে অত্যাভিহিত মেব সর্ব কার্য্য জ্ঞাতং, ন চৈবা দৃষ্টতে” (২১১৬—ইত্যাদি ।

‡ “নহি ইহানীমপিদং কার্য্য কারণজ্ঞান মন্তরেণ সম্বন্ধমেবাতি” । “বিদ্যাপি কালেণ, কার্য্যস্ত কারণান্যত্র ভাবতে” (২১১৮—২১) ।

প্রাপ্ত হইতে থাকে, ইহার কারণ কি ? পূর্বাবস্থার মধ্যে খুজিলে, পরাবস্থার মধ্যে উৎপন্ন বুদ্ধিকে ত আমরা পাই না । অন্ধুরকে ত উহার পূর্বাবস্থা বীজের মধ্যে, আমরা দেখি না ! তবে কোথা হইতে এই বুদ্ধি আসিল ? এতদ্বারা ইহাই প্রমাণিত হয় যে, প্রত্যেক অবস্থার বা কার্য্য-ভেদের অন্তরালে,—সেই অবস্থা হইতে স্বতন্ত্র হইয়া, বস্তুর স্বরূপটী উপস্থিত আছে : সেই স্বরূপ হইতেই এই বুদ্ধি আসিতেছে । তাহাই আপনাকে ক্রমাভিব্যক্ত করিতেছে । ব্রহ্ম এবং ব্রহ্ম হইতে ক্রম-বিকাশিত এই জগৎ সম্বন্ধেও, এই কথাই বুদ্ধিতে হইবে * ।

শঙ্কর বলিয়াছেন—‘দর্শকবর্গকে অভিনয় দেখাইবার সময়, একটা নট যেমন, ক্রমে ক্রমে—একটার পর অপর একটা—নাটকীয় পাত্রের ভূমিকা গ্রহণ করে, অথচ সেই নটটী আপন স্বরূপে ঠিক থাকে :—একবার সে দশরথের ভূমিকা গ্রহণ করিয়া দর্শকবর্গের সম্মুখে উপস্থিত হইল ; আবার পরে সেই নটই, কৌশল্যার ভূমিকা লইয়া আপনাকে দেখা দেয় ; পরক্ষণেই আবার রামের ভূমিকা লইয়া দেখা দেয় ;—এই জগতের মূল-কারণ ব্রহ্মও তদ্রূপ, জগতের কাহ্না-বর্গের মধ্যে ক্রমে ক্রমে—এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থায়—আপনাকে অভিব্যক্ত করিতেছেন । অথচ তিনি আপন স্বরূপে ঠিকই রহিয়াছেন’ † ।

এই অভিপ্রায়েই শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, ‘বেদান্তে ‘পরিণাম-বাদ’কে প্রত্যাখ্যান করিবার আবশ্যকতা নাই । ‘পরিণাম-বাদ’কে রাখিয়া ‘বিবর্ত-বাদের’ প্রাধান্য রক্ষিত হইতে পারে’ ‡ ।

* “উত্তরোত্তরঃ আবিস্কৃতঃ সমাধ্বনঃ”—ঐ ‘অ’ শঙ্কর-ভাষ্য । “একস্তাপি কৃষ্ণস্ত চিত্ত-তারতম্যং, জানমুৎপত্তমণাঃ অভিব্যক্তিঃ পরেণ পরেণ ভূয়সী ভবতি”—বে ভাষ্য । “স্বরূপানুপমদেবৈব অনেকাকার্য্যম্ভূতঃ পঠ্যতে” । “যেন চ ভবিষ্য ক্রপেণ ঘটো বর্ততে”—ইত্যাদি বৃ ভাষ্য, ১৩১১ দেখ ।

† তথা মূলকারণেন আ-অন্ত্যং কাহ্নাং তেন তেন কাহ্নাকারেণ নটবৎ সর্বাব্যবহারান্দভ্যঃ প্রতিপদ্যতে—বৃ ভাষ্য, ২১১১৮।... কারণে সত্ত্বঃ অবর-কালীনস্ত্য কাহ্ন্যন্ত জয়তে” (২১১১৬) । এই ক্ষুদ্রই ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে—“অনন্যতঃপি কাহ্নাকারণয়োঃ কাহ্ন্যন্ত কার্য্যাস্বয়ং, নতু কারণন্ত কাহ্ন্যাস্বয়ং” (২১১২) । কারণ উহার কাহ্ন্যগুলির অন্তরালে ‘স্বতন্ত্র’ হইয়া অবস্থিত ; কিন্তু কাহ্ন্যবহাণ্ডুলি কারণ হইতে স্বতন্ত্র থাকিতে পারে না ।

‡ স্বরূপকারণি, পরমার্থভিপ্রায়েণ হৃদনন্যভবিত্যাহ... অপ্রত্যাখ্যান্যতঃ কাহ্ন্য-গ্রপকঃ পরিণাম-প্রক্রিয়াক আশ্রয়তি—ইত্যাদি, ব্রহ্ম হৃ, ২১১১৭

শঙ্করাচার্য্যের এই সকল অমূল্য সিদ্ধান্ত লোকে লক্ষ্য করিয়া দেখে না, ইহাই বড় দুঃখের বিষয় ! পাঠক বুঝিতেছেন, শঙ্করের এই প্রকার সিদ্ধান্তে জগতের ‘অসত্যতার’ কথা আদৌ আসিতেছে না । তিনি ইহাই বলিতেছেন যে, অভিব্যক্ত অবস্থাগুলির অন্তরালে বস্তুর স্বরূপটি উপস্থিত থাকে এবং সেই স্বরূপটিকে বুঝিতে হইলে,—উহার বিকাশগুলির প্রথম হইতে শেষ পর্য্যন্ত—সমুদয় বিকাশগুলির মধ্য দিয়া তাহাকে বুঝিতে হয় । বস্তুর যেটা স্বরূপ, সেই স্বরূপটি উহার যাবতীয় বিকাশ বা অবস্থান্তর-গুলিকে আপনাই অন্তর্ভুক্ত করিয়া লইয়াই অবস্থান করে । সুতরাং অবস্থান্তর-গুলির সঙ্গে সঙ্গেই স্বরূপটিও আপনাকে বুঝাইয়া দেয় * । জগতের মধ্য দিয়াই জগৎ-কারণ ব্রহ্মকে বুঝিতে পারা যায় । কেন না, তিনি জগতের মধ্যেই আপন-স্বরূপকে অভিব্যক্ত করিতেছেন । শঙ্কর এই অমূল্য তত্ত্বেরই নির্দেশ করিয়াছেন । ইহাতে, জগতের অলীক হইয়া উড়িয়া যাইবার কথা আইসে না ।

এই তত্ত্ব বিস্মৃত হইয়া, যদি মনে কর যে, ব্রহ্ম আপন স্বরূপকে নিঃশেষে এই জগতের বিবিধ বিকাররূপে পরিণত করিয়াছেন ; এই বিকার-গুলি ছাড়া আর ব্রহ্মের স্বতন্ত্র কোন স্বরূপ নাই ; এই বিকার-গুলির সমষ্টিই ব্রহ্ম ;—তাহা হইলেই তুমি ভুল বুঝিলে । ব্রহ্ম তাহা হইলে নানাবিকারবিশিষ্ট, নানাদর্শবিশিষ্ট হইয়া উঠিলেন । শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যদি ইহাই মনে কর তবে ঐদৃশ জগৎ অসত্য, মিথ্যা । ব্রহ্ম আপন ‘স্বরূপকে’ হারাইয়া জগৎ রূপে পরিণত হন নাই । জগৎও তাহা হইতে ‘স্বতন্ত্র’ কোন বস্তু নহে । কিন্তু অবিচ্ছিন্ন লোক এইরূপেই জগৎকে মনে করে । এ ভাবে জগৎ—অসত্য, মিথ্যা, অলীক ।

* শঙ্কর এই অভিপ্রায়েই বলিয়াছেন যে ‘এক ব্রহ্ম-বিজ্ঞানকে জানিলেই, সেই বিজ্ঞান হইতে অভিব্যক্ত সকল-বিজ্ঞানকেই বুঝিতে পারা যায় । কেন না, সেই বিজ্ঞানটাই জগতের দর্শনপকার বিজ্ঞানের মধ্য দিয়া আপনাকে অভিব্যক্ত করিতেছে । “ন চ প্রাণভেরান্যং প্রভেদবতঃ প্রাণবিস্তরঃ.....অতঃ কৃৎসন্ত জগতঃ ব্রহ্মকার্য্যবাৎ তদনন্যাত্মক, সিদ্ধিবা শ্রোতী প্রতিজ্ঞা—যেনাক্রতংকতা ভবতি.....অবিজাতঃ বিজাতঃ”—ব্রঃ ২।১২০

“সাম্যন্ত্রে তদ্বিশেষাঃ উপাঃ” । “সাম্যজ্ঞগ্রহনেনৈব তদ্বিশেষাঃ গৃহীতা ভবন্তি” ; “কার্য্যং হি কারণন্ত অন্তর্বর্ত্তি ভবতি, সাম্যন্ত্রে লকসন্তাকানানৈব কর্শ্ণা ন্দষ্টীকরণা”—ইত্যাদি তদ্ব্য : “পরমেশ্বর এব তেন তেন কার্য্যান্না অবতিষ্টমানোপভিধায়ন ত ত বিকারঃ সৃজতি” (বে’ ভা’ ৩।৩।১০

(খ) এই উপলক্ষে পাঠকবর্গকে আর একটা কথা বলা আবশ্যক । পাশ্চাত্য দার্শনিক Herbert Spencer সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, যিনি এই নাম-রূপাদি বিকারবর্ণের কারণ, যিনি এই জগতের কারণ,—তিনি অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু । এই দিকার-গুলিই কেবল আমাদের জ্ঞেয় । আমরা বিকার গুলিকেই জানিতে পারি, জগৎকেই জানিতে পারি, কিন্তু যাহা হইতে এ জগৎ উৎপন্ন হইয়াছে, তিনি আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাত * । জীব সম্বন্ধেও অবিকল এই কথা । আমরা জীব হইতে অভিব্যক্ত বিজ্ঞানগুলি ও ক্রিয়া-গুলিকেই কেবল জানিতে পারি ; কিন্তু যাহা হইতে ইহারা উৎপন্ন হইতেছে, সেই জীব আমাদের সম্পূর্ণ অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু ।

এইরূপে Herbert Spencer জগৎ-কারণ ব্রহ্ম-সত্তাকে অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বলিয়া উড়াইয়া দিয়া ; কেবল এই বিকারগুলিকেই—এই জগৎকেই একটা সত্ত্ব, স্বাধীন, বস্তু বলিয়া ধরিয়া লইয়াছেন । জীবকেও অজ্ঞাত ও অজ্ঞেয় বস্তু বলিয়া উড়াইয়া দিয়া ; কেবল বিজ্ঞান ও ক্রিয়া-গুলিকেই জীব হইতে সত্ত্ব করিয়া লওয়া হইয়াছে । তিনি, জগৎকে ব্রহ্ম-বস্তু হইতে একেবারে ছাটিয়া লইয়া, সত্ত্ব করিয়া লইয়া, ভিন্ন করিয়া লইয়া,—ইহাকেই জ্ঞেয় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । আবার, জীব হইতে জীবের বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলিকে একেবারে ছাটিয়া লইয়া, সত্ত্ব করিয়া লইয়া, ভিন্ন করিয়া লইয়া—এই গুলিকেই জ্ঞেয় বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন † ।

* The Reality underlying appearances is totally and for ever inconceivable by us. "Its nature is not simply unknown but proved by analysis of the forms of our intelligence to be unknowable."

† The Power manifested throughout the universe is the same Power which in ourselves wells up under the form of consciousness. "দার্শনিক Kant ও এই কারণ-সত্তাকে 'অজ্ঞাত' বলিয়াছেন । "The presentations of the external sense can contain only the relation of an object to the subject, but not the internal nature of the object as a thing-in-itself."

‡ It is only the bungling reflection of the philosopher that substantiates the two aspects as two separate facts—the qualities or phenomena as known or knowable, and the thing-in-itself, by definition unknown and unknowable."

—P. Pattison

আমরা অভিযাক্ত বিকারগুলিকেই জানিতে পারি, কিন্তু বিকার-গুলির অন্তরালবর্তী সত্তাটি সম্পূর্ণ অজ্ঞেয় ও অজ্ঞাত থাকিয়া যায়। ইহার অর্থই এই যে, বিকার-গুলিকে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া হইল, এবং বিকার-গুলির অন্তরালবর্তী ব্রহ্ম বা জীবকে অজ্ঞেয় বলিয়া উড়াইয়া দেওয়া হইল* । অথবা এরূপও অর্থ করা যায় যে, কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা একেবারে সম্পূর্ণ-রূপে, নিঃশেষে, Exhaustively,—এই জগৎ-রূপে বিকাশিত হইয়াছেন। সুতরাং, এই জগৎকে তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া, জগৎকেই একটা স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু মনে করা হইল। অর্থাৎ ব্রহ্মই এই জগৎ-রূপে একটা স্বতন্ত্র, ভিন্ন, অগ্ন্য বস্তু হইয়া পড়িলেন। জীব-সম্বন্ধেও, এই কথাই দাঁড়াইল। কিন্তু এই প্রকারে, নামরূপাদি বিকার-বর্গকে, জগৎকে,—ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র মনে করাকে—শঙ্করাচার্য্য ‘অন্যত্ব-বোধ’ শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন।† জীবের বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলিকে, জীবের স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়াকে, অগ্ন্য বস্তু বলিয়া বোধ করাকে—শঙ্করাচার্য্য ‘অন্যত্ব-বোধ’ শব্দে নির্দেশ করিয়াছেন। অবিছার প্রভাবেই লোকে, বিকার-বর্গকে ‘স্বতন্ত্র,’ স্বাধীন, অগ্ন্য বস্তু বলিয়াই মনে করিয়া থাকে। বিকার-বর্গের অন্তরালবর্তী কারণ-সত্তাটিকে হয়,—“অজ্ঞাত” বলিয়া উড়াইয়া দেয়;—কিংবা সেই কারণ-সত্তাটিকেই বিকার-রূপে পরিণত হইয়া পড়িয়াছে বলিয়া মনে করে। এই ‘অবিছা’-নাশের জন্ম, এই ‘অন্যত্ব-বোধের’ বিনাশের জন্ম, শঙ্করাচার্য্য পুনঃ পুনঃ উপদেশ দিয়াছেন।

* “* * * But this something, absolutely and in itself—i. e. considered apart from its phenomena—is to us Zero.”—Ibid

ব্রহ্মকে জগৎ হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া দিলে, এই জগৎটাই একটা দৃশ্য নিত্য বস্তু হইয়া উঠে ইহাও পাঠক দেখিবেন।

+ যদন্ত-গ্রহণং জাগ্রৎ স্বপ্নয়োঃ...তদবিজ্ঞাতং—১৩ ভা। “অন্যত্ববোধনিপাদনং বিজ্ঞানবিধয়ে সহস্রশঃ অক্ষয়ে”। “নিত্যাংহি আত্মভাবঃ সর্বত্র ‘অতঃপিতৃ’ ইব প্রত্যাবচ্ছসতি। তন্মহাৎ অবিবরণ্যাস নিবৃত্তিবাতিগেহেন ন তপ্তিন্নান্ধভাবো বিধীয়তে। ‘অন্যান্ধভাব-নিবৃত্তিঃ’ আত্মভাবঃ দ্বাত্তাবিকঃ..... তবতি”—বৃ° ভা°, ৪।৪।২০

কার্যবর্গকে উহাদের কারণ হইতে কি ছাটিয়া লওয়া যায় ? জগৎকে কি ব্রহ্ম হইতে ছাটিয়া লওয়া, স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় ?*

জীবকেই বা উহার বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলি হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইবে কিরূপে ? শব্দর বলিয়াছেন যে, বাহ্য বিষয়বর্গই ত আপনাকে প্রকাশ করিবার জন্য জীবের ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতিরূপে পরিণত হইয়াছে † । বাহ্য-বিষয় বা জগৎ না থাকিলে জীব আপনার দেহ, ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধিকে গড়িয়া লইবে কোথা হইতে ? সুতরাং জীবকে, জগৎ হইতে, বাহ্য বিষয় হইতে ছাটিয়া—স্বতন্ত্র করিয়া—লইবে কি প্রকারে ? বিষয় না থাকিলে, বিষয়ী থাকিবে কিরূপে ? জগৎ না থাকিলে জীব কিসের মধ্যে ব্রহ্মের অনন্ত জ্ঞান, অনন্ত শক্তি সৌন্দর্যের পরিচয় পাইবে ? ‡

সুতরাং শব্দরের সিদ্ধান্ত এই যে—এই নামরূপাদি বিকার বা জগতের অন্তরালে ব্রহ্ম আপন একত্বকে বা স্বরূপকে হারান না ; তিনি অজ্ঞেয়ও হন না । জীবও বিষয়-বিজ্ঞান ও ক্রিয়াগুলির অন্তরালে আপন একত্বকে বা স্বরূপকে হারায় না ; অজ্ঞেয়ও হয় না । ব্রহ্ম সর্বদা এই নাম-রূপাদি বিকারের বা জগতের অন্তরালে অবস্থিত রহিয়াছেন § । জীবও সর্বদা, বিষয়-বিজ্ঞান ও বিষয়দ্বারা উদ্ভিক্ত ক্রিয়াগুলির অন্তরালে অবস্থান করে ।

* দ্বিতীয় অধ্যায়ের, ৭৬ পৃষ্ঠায়, এ সম্বন্ধে শব্দর ভাষ্য হইতে প্রচুর স্থল উদ্ধৃত করিয়া দেখান হইয়াছে । পাঠক সেই স্থলগুলি দেখিবেন । “যন্ত চ যন্মাদান্নলাভো ভবতি, স তেন অভিজ্ঞো দৃষ্টঃ, যথা ঘটাদীনঃ স্রবঃ” । সামান্যানুবিজ্ঞানঃ বিশেষাণাং আদর্শনাৎ—উতাদি দেখুন ।

† “বিষয়সমানজাতীয়ঃ করণঃ মন্যতে প্রতি, ন জাত্যন্তরঃ । বিষয়শ্চৈব স্বান্নগ্রাহকত্বেন সংস্থানান্তরঃ করণঃ নাম.....এবং সর্ববিষয়বিশেষাণামেব স্বান্নবিশেষপ্রকাশকত্বেন সংস্থানান্তরাণি প্রদীপয়ৎ—বৃ ভা, ২।৪।১১

‡ “যদি হি নাম-রূপে ন ব্যাক্রিয়তে, তদা অন্ত্যাত্মনো নিরূপাধিকরূপঃ প্রজ্ঞানযনাথঃ ন প্রতিষ্ঠায়েত । যদা পুনঃ কার্য-করণাত্মনা নামরূপে ব্যাক্রিতে ভবতঃ, তদানন্তরূপঃ প্রতিষ্ঠায়েত”—বৃ ভা, ২।৫।১৮

§ “মহুর্বাদিশূন্যপর্গন্তেষু জ্ঞানৈবখ্যাদি তিবকঃ পরেণ পরেণ ভূমান্ ভবন্ দৃষ্টতে, তথা মহুর্বাদিশ্চ বিবধ্যগর্ভ পর্গন্তেষু জ্ঞানৈবখ্যাদিভির্ব্যক্তিরপি পরেণ পরেণ ভূমদী ভবতি” ।—ব্র হৃ, ১।৩।৩০ বেদান্তভাষ্যে জগৎকে “ব্রহ্ম-লিঙ্গ” বলা হইয়াছে । লিঙ্গ—পরিচায়কচিহ্ন ।

§ এই জন্যই বেদান্তে ব্রহ্মকে জগতের “নিমিত্ত-কারণ” এবং “উপাদান কারণ”—উভয়ই বলা হইয়াছে । কেবলমাত্র নিমিত্ত-কারণ বলিলে, ব্রহ্মকে জগৎ হইতে একেবারে স্বতন্ত্র করিয়া দেওয়া হইত, এবং তাহা হইলে, জগৎ ও জীব—উভয়ই স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু হইয়া পড়িত । এ কথাটাও পাঠক লক্ষ্য করিবেন ।

সুতরাং এই বিকার-বর্গকে অন্তরালবর্তী কারণ হইতে ছাটিয়া লইবে কিরূপে? “স্বতন্ত্র বা অন্য বলিয়া পৃথক করিয়া লইবে কিরূপে?”

এই জন্যই শঙ্কর,—কার্য্যবর্গকে কারণ হইতে ‘অনন্য’ বলিয়াছেন*। ‘নামরূপাদি বিকার-বর্গ—অনন্য’। ইহারা ব্রহ্মের অনন্ত স্বরূপের পরিচায়ক বা দ্বার। বিষয়-বিজ্ঞান গুলিও জীবের স্বরূপের পরিচায়ক বা দ্বার। ইহারা ব্রহ্ম-স্বরূপের পরিচয় প্রদান করে, সেই স্বরূপকে জানাইয়া দেয়। সুতরাং অন্তরালবর্তী স্বরূপকে অজ্ঞেয় ও অজ্ঞাত বলিবে কি প্রকারে?†

পাঠক এই আলোচনা হইতেও বুঝিতে পারিতেছেন যে, শঙ্করার্চাৰ্য্য বিকার-গুলিকে বা জগৎকে স্বাধীন ও স্বতন্ত্র বস্তুরূপে ধরিয়া লইতেই নিষেধ করিয়াছেন। কিন্তু উহাদিগকে অলীক মিথ্যা বস্তু বলিয়া উড়াইয়া দেন নাই।

(৯) বেদান্ত-ভাষ্যে শঙ্করার্চাৰ্য্য, ‘অসত্য’ ও ‘অলীক’—এই দুই শব্দের ব্যবহারে পার্থক্য রাখিয়াছেন। শশ-বিষাণ, বক্ষা-পুত্র, আকাশ-কুসুম এই

* “তদনন্যং আরম্ভনশ্চানিভ্যঃ”—প্রভৃতি বেদান্ত সূত্রের ভাষ্য দ্রষ্টব্য। “তদন্যং কারণং পরমার্থতঃ অনন্যত্বং—যাতিরেকেন অভাবঃ—কার্য্যজ্ঞ অবগম্যতে” ইত্যাদি। কার্য্যবর্গকে, কারণ হইতে কোন ‘ব্যতিরিক্ত’ বস্তু বলিয়া, স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া, পৃথক করিয়া লওয়া যায় না। কেননা “নহি বিশেষ-দর্শনমাত্রেণ বস্তুনাঙ্কং ভবতি, স এবৈতি প্রত্যভিজ্ঞানং”। বিশেষাকার ধারণ করিলেও কারণটা ঠিকই থাকে, কোন ভিন্ন বস্তু হইয়া উঠে না। এই জন্ত শঙ্কর বলিয়াছেন—“মূলকারণমিব আ-অন্ত্যং কাৰ্য্যং তেন তেন কাৰ্য্যাকারেণ নটবৎ সৰ্ব্বব্যবহারোপশ্লষতঃ প্রতিপজ্জতে”।

i. e. The series of successive states which make up the history of a thing are the expression of the thing's nature.” “They are the self-evident expression of the identity which is their underlying-principle”

† প্রত্যয়ে: (বিষয়-বিজ্ঞানে:) এব, প্রত্যয়েষু অবিশিষ্টতয়া লক্ষ্যতে, নানাং ধারমণ্ডি আকনো বিজ্ঞানায়—কঠ° ভা°, ২।৪। “দর্শন-প্রবনমন-বিজ্ঞানাত্মাপাবিধঃ প্রাবিধঃ? সং লক্ষ্যতে হ্রদি সৰ্ব-আগিণাঃ”—প্র° ভা°, ২।২।১

“সৰ্বপ্রাণিকরূপোপাধিতঃ ক্ষেত্রজ্ঞাস্তিহঃ বিভাব্যতে।.....পাণিপাদাদয়ঃ জ্ঞেয়শক্তিসত্ত্বাবিনিমিত্ত-ব্যকার্য্য ইতি জ্ঞেয়-সত্ত্বাবে ‘লিঙ্গানি’ জ্ঞেয়তঃ”—শ্রী° ভা°, ১।৩।১৩ “লৌকিক্য দৃষ্টে: কৰ্ম্মভূতায়ঃ স্টোত্রঃ স্বকীয়য়া নিত্যয়া দৃষ্টা ব্যাপ্তারঃ ন পজ্জঃ?”—বৃ°, ভা°, ৩।৪।২

এই বিকার-গুলিই (Phenomena) উহার স্বরূপের পরিচয় দেয়, নতুবা উহাকে জানিবার আর ভূত উপায় নাই। “বিকার-দ্বারেণাপি ব্রহ্মণো নির্দেশঃ কর্তব্যঃ” (বৃ° ভা°)। “তানি নামাধীনি আধাস্তানি ক্রমেণ নির্দিষ্ট, ‘তদ্ব্যবহারোপাধি’ ভূমাপাধি নিরতিশয়ঃ তস্বঃ নির্দেক্ষ্যামি”—ইত্যাদি, ছা° ভা° ৭।১।১।

সকল বস্তুকে তিনি ‘অলীক’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, এবং এই অলীক অর্থেই ইহাদিগকে অসত্য ও মিথ্যা পদার্থ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত, বেদান্ত-ভাষ্যে শঙ্করাচার্য্য,—রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকা, গগন-গালিচ্য প্রভৃতি কতকগুলি বস্তুর উল্লেখ করিয়াছেন। এই সকল বস্তুকেও ‘অসত্য’ বলা হইয়াছে। এতদ্ব্যতীত, এই জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলির উল্লেখ আছে।

শঙ্কর আমাদেরকে স্পষ্ট বলিয়া দিয়াছেন যে, জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলিকে,—শশ-বিষাণ, আকাশ-কুসুম, বক্ষা-পুত্রাদি বস্তুর মত ‘অলীক’ বস্তু কদাপি বলা যাইতে পারে না। কেন বলা যাইতে পারে না? শঙ্কর যুক্তি দিতেছেন—

(i) উৎপত্তির পূর্বে, এই জগৎ একটা কারণ-বস্তু হইতে উৎপন্ন হইয়াছিল। সুতরাং এই জগৎকে ‘অলীক’ বা ‘অসত্য’ বস্তু বলিতে পারি না। কিন্তু, শশ-বিষাণ, বক্ষা-পুত্রাদি বস্তু কোন কারণ-বিশেষ হইতে উৎপন্ন হয় না; তত্ক্ষণাত্ এ সকলকে ‘অলীক’ বা ‘অসত্য’ বস্তু বলিতে পারা যায়*। কেবল ইহাই নহে। উৎপন্ন হইবার পরেও, এই জগৎ উহার কারণ-ব্রহ্ম-বস্তুকে আশ্রয় করিয়াই রহিয়াছে। ভবিষ্যতেও, জগৎ সেই কারণেই বিলীন হইয়া যাইবে না। কিন্তু বক্ষা-পুত্র, শশ-বিষাণাদি বস্তুগুলি কেবল যে কোন কারণ-বিশেষ হইতে উৎপন্ন হয় নাই তাহা নহে; বর্তমানেও উহারা কোন কারণকে আশ্রয় করিয়া থাকে না; ভবিষ্যতেও, উহারা কোন কারণে বিলীন হইবে না†। তবেই জগৎ এবং বক্ষা-পুত্রাদি একরকমের বস্তু নহে। সুতরাং জগৎটা শশ-বিষাণ, বক্ষা-পুত্রাদির ন্যায় অলীক হইতেছে না।

* “অসত্যঃ শশ-বিষাণাদেঃ সমুৎপত্ত্যদর্শনাৎ, অস্তি জগতো মূলং।.....যস্মাচ্চ জায়তে কিঞ্চিৎ তদন্তীতি দৃষ্টং লোকে.....সংঘটোক্তোহেব, সত্যমুচ্যতে” —ইতি ভাষ্য। “কাৰ্য্যেণ হি লিঙ্গেন কারণ-ব্রহ্ম-জানার্থং সৃষ্টিশক্তির্না।। তচ্চৈদমস্তত্ত্বং, ন তস্মৈ কারণেন সম্বন্ধ-বীরিতি অসদেব কারণমপি স্তাৎ” —জানন্দসিদ্ধিঃ।

† “সমুদ্রাঃ সৌম্য ইমাঃ প্রজাঃ.....সবায়তনাঃ.....সংপ্রতিষ্ঠাঃ।.....বিকারাণাং সদেব লয়ঃ সমাপ্তিঃ স্ববসানঃ” —জায়েন। ভাষ্য। “জন্মান্তস্ত যতঃ” (ব্রহ্মসূত্র)।

‡ বক্ষা-পুত্রো ন তেহেন, মাযা বাপি জায়তে” —মাণ্ডু কারিকা ভাষ্য। “ন হি বক্ষ্যাপুত্রৌ রাজা বভূব, শাক্ পূর্ববক্ষ্যপোহভিসেকাৎ—ইতি মধ্যাদাকরণেন, বক্ষ্যাপুত্রৌ রাজা বভূব, তবতি, ভবিষ্যতীতি বা” —ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৮

(ii) এই যুক্তি দেখাইয়া, শঙ্কর বলিতেছেন যে, রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকা দি বস্তুগুলিকেও—শশ-বিষাণাদি বস্তুগুলি আপেক্ষা অধিকতর ‘সত্য’ বলা যাইতে পারে। কেন না, রজ্জু-সর্প, মরু-মরীচিকা প্রভৃতি বস্তু সম্বন্ধে ইহা বিলক্ষণ বুঝিতে পারা যায় যে, উৎপন্ন হইবার পূর্বে ইহারা একটা বস্তুর সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়া থাকে ; উৎপন্ন হওয়ার পরও ইহারা সেই সত্তাকে অবলম্বন করিয়াই অবস্থান করে। আবার, পরেও ইহারা সেই সত্তাতেই বিলীন হইয়া যাইবে। সর্প কি রজ্জু হইতে স্বতন্ত্র হইয়া থাকিতে পারে ? মুগতৃক্ষ কি মরুভূমিকে ছাড়িয়া থাকে ? সুতরাং এ সকল বস্তু, বন্ধা-পুত্রাদি বস্তু আপেক্ষা অধিকতর ‘সত্য’* ।

(iii) শঙ্করাচার্য্য এই কথা বলিয়া দিয়া, জগতের নাম-রূপাদি বিকার গুলিকে এই সকল রজ্জু-সর্প ও মরু-মরীচিকা প্রভৃতি বস্তু আপেক্ষাও, অধিকতর ‘সত্য’ বলিয়া স্পষ্ট নির্দেশ করিয়াছেন। বলিতেছেন যে—মরুভূমিতে যে জল দৃষ্ট হয়, উহা আপেক্ষা, যে জল আমরা সর্বদা ব্যবহার করিয়া থাকি, তাহা অধিক ‘সত্য’। মরুর জল সেরূপ সত্য নহে† ।

এই সকল কথা বলিয়া শঙ্কর, ব্রহ্মবস্তুর ‘পারমার্থিক সত্য’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন, এবং এই পারমার্থিক-ভাবে সত্য ব্রহ্মবস্তুর সহিত তুলনাতেই কেবল জগতের বিকার-গুলিকে ‘অসত্য’ শব্দে নির্দেশ করা যাইতে পারে,—ইহাই বলিয়াছেন। পাঠক জগৎ যে শঙ্কর-মতে গলীক, অসত্য বস্তু নহে, তাহা এই সকল তুলনা দ্বারা অকাট্যরূপে প্রমাণিত হয় কিনা, বিচার করিবেন। ব্রহ্ম যেমন নিয়ত একরূপ, কূটস্থ-সত্য ; জগৎ কেবল সেইভাবে ‘সত্য’ নহে। ব্রহ্মবস্তু পারমার্থিকরূপে ‘সত্য’। বিকারগুলি আমাদের প্রয়োজন সিদ্ধ করে, সুতরাং ইহারাও ‘সত্য’। কিন্তু ব্রহ্ম—পারমার্থিক

* “নহি নিরাশ্রয়ঃ কিঞ্চিৎ ব্যবহারায় অবলম্বতে”—এই নির্দেশ করিয়া, শঙ্কর বলিতেছেন—

(a) “রজ্জ্বাশ্রয়না অববোধোঃ প্রাক্ সর্পঃ স্নেহেব ভবতি”।

(b) “ন হি মুগতৃক্ষিকাদিযোপি নিরাশ্রয়ঃ ভবতি”।

(c) “ন হি সর্প-ব্রহ্মত-পুত্র-মুগতৃক্ষিকাদিবিবিকল্পঃ রজ্জু-ভক্তি-স্থাপ্যাদি ব্যতিরেকেণ অবলম্ব্য সত্য-শব্দাঃ কল্পয়িতুঃ”—না-কারিকা-ভাষ্য, আগমপ্রকরণ।

(d) “রজ্জুরূপেবৈ নিশ্চয়ে সপরিব্রজ্যনিবৃত্তৌ রজ্জুরূপেবৈতি”—বৈতথ্য-প্রকরণ।

+ “মুগতৃক্ষিকাস্ত্রাপেক্ষয়া পরমার্থাদিকাদি ‘সত্যং’ ইতি জ্ঞায়া।

ভাবে 'সত্য' : তাঁহারই তুলনায় কেবল, বিকার-গুলিকে 'অসত্য' শব্দে নির্দেশ করা যায়*।

এই প্রকারে শব্দর, জগতের নামরূপাদি বিকার-গুলিকে,—দুই জাতীয় বস্তু হইতেও পৃথক্ করিয়া দেখাইয়াছেন। সুতরাং জগৎকে আমরা অলীক বলিয়া উড়াইয়া দিতে পারি কৈ ? শব্দ-বিষাণাদি ত দূরের কথা ; রজ্জুসর্পাদি বস্তু হইতেও, জগতের নাম-রূপাদি বিকার-গুলি 'সত্য'। ইহাই ত শব্দরের সিদ্ধান্ত। লোকে, এই সকল কথা অশুভাবন করিয়া দেখে না।

(১০) আমরা যে বিবরণ দিয়া আসিলাম, তাহা হইতে বুঝিতে পারা যাইতেছে যে, শব্দর-মতে, “পরিণাম-বাদকে” রাখিয়াই, “বিবর্তবাদের” প্রাধান্য কীকৃতি হইয়াছে। সকল জীবই স্বভাবতঃ অবিজ্ঞাচ্ছন্ন। সুতরাং স্বাভাবিক দৃষ্টিতে উহারা, এই জগৎকেই ব্রহ্ম বলিয়া মনে করে; ব্রহ্ম যে জগৎ হইতে স্বতন্ত্র, ব্রহ্ম যে এই নাম-রূপাত্মক বিবিধ পরিবর্তনের মধ্যেও, আপন স্বাতন্ত্র্য ও একত্ব অব্যাহত রাখেন,—এই তত্ত্বটা উহাদের দৃষ্টিতে স্থান পায় না†। সুতরাং উহাদের ভেদ-দৃষ্টি বড় প্রবল। এই জন্যই সাধারণ, অবিজ্ঞাচ্ছন্ন লোক, নাম-রূপাত্মক বিবিধ বস্তুকেই দেখে। কিন্তু, যাহাদের বোধ-পরিপক্বতা লাভ করে, তাঁহারা জগতের কোন বিকারকেই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র বস্তু বলিয়া অশুভব করিতে পারেন না। এই জন্যই শব্দর বলিয়াছেন যে—

(i) স্বাভাবিক অবিজ্ঞাচ্ছন্ন লোকের চক্ষে নাম-রূপাদি লিখিত বস্তুই প্রতিভাত হইতে থাকে। কিন্তু যাহাদের পারমার্থিক জ্ঞান উৎপন্ন

* “ব্রহ্ম.....পরমার্থতঃ সত্যং.....অনৃত্যং বিকার-জাতং। নহু বিকারোপি সত্যমেব? “নাম-রূপাদি সত্যং,” “প্রাণাদয়ঃ সত্যং, তেজোময় সত্যং” ইতি।সত্যং বৃক্ষঃ সত্যত্বঃ বিকারাণাম্। তন্তু ন পরমার্থোপেক্ষকঃ। কিং তদ্বি? ইন্দ্রিয়বিষয়োপেক্ষকঃ উক্তঃ। সত্যত্বঃ পরমার্থতঃ উপলব্ধি-দ্বারাঃ ভবতি” —ছাণ্ডোগ্য, ৭।১।৭।১।

+ অর্থাৎ শব্দ-বিষাণাদি বস্তু হইতে এবং রজ্জু-সর্পাদি বস্তু হইতে।

‡ ব্রহ্ম, যখন এই নামরূপাদি বিকার গুলি হইতে ‘স্বতন্ত্র’; তখন, এই বিকারগুলি থাকতেও, ব্রহ্মের ‘অদ্বৈততার’—‘একত্বের’ হানি হইবে কিরূপে? তিনি যখন স্বতন্ত্র, তখন তিনি যে এক, সেই ‘একই’ থাকিতেছেন। তিনি ত এই বিকারগুলির দ্বারা ‘অনেক’ হইয়া উঠিতেছেন না।

হইয়াছে, তাঁহারা কোন বস্তুকেই ব্রহ্ম হইতে 'স্বতন্ত্র' বলিয়া বোধ করেন না।*

(ii) “সূত্রকার ‘পরিণাম’কে প্রত্যাখ্যান করেন নাই, উড়াইয়া দেন নাই। পরিণামকে রাখিয়াই, ব্রহ্মের একত্ব প্রতিপাদিত করিয়াছেন।†

(iii) “এই জন্যই স্বাভাবিক দৃষ্টি ও পারমাণবিক দৃষ্টি এই উভয়ের মধ্যে কোন বিরোধ থাকিতেছে না”‡। পাঠক দেখুন, এ সকল কথাতে জগৎ অলীক হইয়া উড়িয়া যাইতেছে না।

(১১) জগতের অসত্যতা সম্বন্ধে, আর একটা কথা বলিয়া, আমরা আমাদের বক্তব্য শেষ করিব। আমরা পূর্বে দেখাইয়াছি যে, প্রাণশক্তি ব্রহ্ম হইতে স্পন্দনাকারে অভিব্যক্ত হইয়াছে। এই বিশ্বব্যাপ্ত প্রাণ-স্পন্দন হইতেই সকল জীব আপন আপন দেহেন্দ্রিয় গড়িয়াছে। সুতরাং, এই স্পন্দন—সকল বস্তু ও সকল জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে লইয়া আসিয়া, উহাদের স্বরূপান্তরকারী বিবিধগুণ ও ধর্মের অভিব্যক্তির কারণ হইয়া রহিয়াছে। এই সকল ধর্মের অভিব্যক্তি না হইলে, কাহারই স্বরূপের ‘একত্ব’ পরিস্ফুট হইতে পারিত না, কেহই পূর্ণতা লাভ করিতে সমর্থ হইত না§। ব্রহ্ম—এই প্রাণ-স্পন্দনের মূলে থাকিয়া, উহাকে এই উদ্দেশ্যে প্রেরণ করিতেছেন। এই প্রাণ-স্পন্দন ব্রহ্ম হইতে ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু হইবে কি প্রকারে? তাঁহার বাহিরে, তাঁহা ছাড়া বস্তু কোথায়?¶। প্রাণ তাঁহা হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু

* নামরূপোপাধিত্বৈ, ‘একমেবাদ্বিতীয়ং’ ইত্যাদি কতরো বিরোধেরই ইতি ৫৭৭ নং।...কেন। চিদম্পষ্টপঞ্চাধর্মণি ‘সং’ যদা নাম-রূপকৃত-কায়া-করণোপাধিত্বা বিবেকেন নাযদ্যাগেত, তদা নামরূপোপাধি-দৃষ্টিরেব ভবতি স্বাভাবিকী।...যদা তু পরমার্থদৃষ্টা, পরমাত্মতদ্বাৎ—অন্তঃসেন নিরূপমানে নামরূপে বস্তুস্বরে তদ্বত্তো ন স্তঃ, তদা...পরমার্থদর্শনগোচরতঃ প্রতিপজ্যতে” (বৃ ৩ অঃ, ৩৩১০)।

+ সূত্রকারোপি পরমার্থাভিপ্রায়েণ ‘তদনন্তত’ মিত্যাহ।...অপ্রত্যাখ্যানেন চ কায়াগুণকং পরিণাম-প্রক্রিয়াক আশ্রয়তি—ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১৫

‡ “তন্মাত্রং স্ত্রানাজ্ঞানে অপেক্ষা, সকল শাস্ত্রীয়ো লৌকিকচ-বাবহারঃ। অতো ন কাচন বিরোধশঙ্কা।—অতঃ বিরুদ্ধধর্মসমবাসিয়ে পদার্থানাঃ ন কন্দন বিরোধঃ—বৃ ৩।

§ “তদ্বাদিকারণবস্তুং অস্পষ্টং সং, তুরী-বেমাদি-কারকবাপারাবিভাক্তং স্পষ্টং গুহ্যতে” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।১২)। জ্ঞাবার—“সাধনসামগ্র্যাৎ চ তত্ত্ব (কীর্তিহিতব্রহ্ম স্বরূপজ) পূর্ণতা সম্পাদ্যতে” (২।১।২৪)।

¶ “নহি আত্মবাহিরেণৈব ‘অন্যং’ কিকিদ্ভিত্তিঃ। ন চাপি তত্ত্ব উদগমেন স্বতোঃতিরিক্তঃ কারকান্তরঃ—কারকভেদাত্মাবেপি শ্রুতিঃ দর্শনতঃ” (বৃ ৩। ২।১।২০)।

হইতে পারে না বলিয়াই, ইহাকে ত্রক্ষেরই “আত্মভূত”* বলা হইয়াছে ইহা, ত্রক্ষ-স্বরূপেরই অভিব্যক্তি করিতেছে। সুতরাং জগৎকেও, ত্রক্ষেরই স্বরূপের বিকাশ বলিয়াই গ্রহণ করিতে হইবে†। কাজেই, জগৎকে ত্রক্ষ হইতে স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু বলা অসম্ভব। স্বতন্ত্র বস্তু নহে বলিয়াই ত্রক্ষের অদ্বৈতত্বের কোনই হানি হইতে পারিতেছে না‡। পাঠক, একথাটাও লক্ষ্য করিবেন।

জগতের বিকারবর্গ, কার্যাবর্গ—আমাদের নিকটে দেশ ও কালে বিভক্ত বলিয়া,—একটি অপরটির বাহিরে, একটি অপরটি হইতে অন্য—এইরূপেই প্রস্তুত হইয়া থাকে বটে; কিন্তু ত্রক্ষ হইতে দেশ ও কালে বিভক্ত কোন বস্তু বা বিকার থাকিতে পারে না§। কেন না, সকল বস্তু, সকল বিকার, তাঁহার স্বরূপেরই অন্তর্ভুক্ত এবং ইহাদিগকে তাঁহার স্বরূপই ধরিয়া রাখে। কেন না, তাঁহার স্বরূপই এই সকলের মধ্যে আপনাকে বিকশিত করিতেছে। সকল বিকারই তাঁহার স্বরূপের অংশ। অংশ—উহার অংশী হইতে স্বতন্ত্র বস্তু হইতে পারে না||। তাই জগতের কোন বিকারকেই তাঁহার স্বরূপ হইতে স্বতন্ত্র মনে করা যায় না। এই জন্য, বিকারগুলিকে ত্রক্ষের “আত্মভূত” বলা হইয়াছে।

কারণের যেটা প্রকৃত ‘স্বরূপ’ সেটা,—উহা হইতে যে সকল বিকার পর পর-উৎপন্ন হয় সেই গুলির অন্তরালে উপস্থিত থাকিয়া, উহাদের

* “সংস্করণকতিরেকণ অগ্রচর্য যত্র, তত্র “তদাত্মকং” দৃষ্টং লোকে” (বৃহা ভাষা, ২।৪।৭)

এইজন্য, ত্রক্ষের কামনা বা সম্বন্ধকেও “কামাঃ বন্ধনোহনন্তাঃ”—“অনন্ত”, বলা হইয়াছে।

† বেদান্তদর্শনে বিকারবর্গকে এই উদ্দেশ্যেই পুনঃ পুনঃ “ত্রক্ষ-লিঙ্গ” বলা হইয়াছে। “যৎ—জগৎকাকার পরিশামিত্বাদি জ্ঞাত্যত, তৎ ত্রক্ষদর্শনোপায়ত্বেনৈব বিনিমুক্ত্যতে, ইত্যাদি (বেদান্তদর্শন)।

‡ “স্বতন্ত্রত্বনিবেশেন স্বতঃপ্ৰসঙ্গ-নিষেধাৎ ন অদ্বৈতকৃতিবিরোধঃ”। “ন তু একাভিপ্রায়েণ”

§ “ন চি আত্মনোহি ক্ষুৎ অনাত্মভূতাঃ, তৎ-প্রতিভক্তদেশকালঃ, সক্ষাঃ স্বাবহিতাঃ বিশকৃষ্টাঃ ভূতাঃ ভবিষ্যদাঃ বস্তু বিভক্তাঃ”।

“বাক্যতে চ যুগ্মস্বরূপকারণে হে, আত্মনাত্ম অপ্রতিভক্তদেশকালে ইতি কুহা—‘আত্মা’তে অন্তর-দিত্বাচ্চ” ইতি ভাঃ ২।৪

¶ “বিশেষাঃ সাম্যজ্ঞে অনন্তভূতাঃ”। “তদ্ব্যতিরেকণাভাবভূতাঃ ভবন্তি” (বৃ ভা, ২।৪।১১)। সামান্যঃ হি বিশেষান্ আত্মস্বরূপ-প্রদোষেন বিভক্তিঃ—ব্যবহৃতঃ।

|| “অংশঃ হি অংশিনা একত্ব-প্রত্যয়সহোদ্ভূতঃ”—বৃ, ভাঃ।

মধ্য দিয়াই, আপন স্বরূপকে ক্রমে ক্রমে অভিব্যক্ত করিতে থাকে। বিকার-গুলির মধ্যে সেই স্বরূপটী আপনাকে হারাইয়া ফেলে না। সুতরাং বিকার-গুলিই যে একটা অপরটার কারণ, তাহাও হয় না। ব্রহ্মবস্তুর জগতের নাম-রূপাদি বিকার দ্বারা, আপনাকে ক্রমে ক্রমে প্রকৃষ্ট হইতে প্রকৃষ্টতর-রূপে অভিব্যক্ত করিতেছেন। আজও এই ক্রমাভিব্যক্তির শেষ হয় নাই, উহা এখনও চলিতেছে।

তাকিকেরা কিন্তু এভাবে কানা-কারণের তত্ত্ব নির্দেশ করেন না। তাঁহারা বর্তমানে উৎপন্ন বিকারকে (ঘটকে), উহার কারণ বা পূর্বাবস্থা হইতে (মুৎ-পিণ্ড হইতে) একটা সম্পূর্ণ ভিন্ন 'বস্তু' বলিয়া মনে করেন। এবং বলেন যে, উৎপত্তির পূর্বে ত এই বস্তুটা ছিল না; এটা বর্তমানে উৎপন্ন হইল। উৎপন্নের পূর্বে যাচা ছিল, সেটা ত একটা সম্পূর্ণ ভিন্ন বস্তু। ঘটের পূর্বাবস্থা বা কারণ ত—মুৎ-পিণ্ড। সেই মুৎ-পিণ্ড হইতে ঘট ত একটা স্বতন্ত্র বস্তু। সুতরাং উৎপত্তির পূর্বে, কারণের মধ্যে কাণীটা থাকে না। কাণী বা বিকার-গুলি প্রত্যেকেই একটা একটা স্বতন্ত্র বস্তু।

শঙ্কর চান্দোগ্য-ভাষ্যে বলিয়াছেন যে,—“আমরা তাকিকদের মত, একটা বিকারকে অপর একটা বিকারের কারণ বলি না এবং বিকার-গুলিকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র বস্তুও বলি না”†। যেটা প্রকৃত কারণ সেটা, ঐ সকল বিকারের মধ্য দিয়াই আত্ম-বিকাশ করিতেছে। সুতরাং ইহাদিগকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র বস্তু বলা যাইতে পারে না। কারণটাই,—ঐ সকল বিকাররূপে ক্রমে ক্রমে আপন স্বরূপের পরিচয় দিতেছে। সুতরাং বিকার-গুলিকে কারণ ছাড়া স্বতন্ত্র বস্তু কিরূপে বলিব? লোকে ভুল করিয়া, ইহাদিগকে

* “বহু প্রভূতং স্যাৎ.....প্রজায়তঃ ‘প্রকারণং’ উৎপাদয়েৎ।”—ছা। ভা., ৬২।৩। “বিকার-প্রকারণানি তদ্বানি.....তদ্ব্যবহারিণি ভূমধ্যাঃ নিরতিশয়ঃ তদ্ব্যঃ নির্দেহ্যানীতি অরম্যতঃ”—শাং। ১। “নামানি উত্তরোত্তরবিশিষ্টানি তদ্বানি, অতিতর্যাক্তেবানুকূলতমং ভূমধ্যাঃ তদ্ব্যঃ”।

† “তদেব বহুভবনঃ প্রয়োজনঃ নান্যাপি নিবৃত্তঃ”—ইত্যাদি, ছা। ভা., ৬২।৩। The creation is eternal.

‡ “যথা সত্যৈশ্বর্যং বস্তুত্বং পরিচ্ছদ্য, পুনরুজ্জৈব প্রাপ্তংপত্তেঃ প্রাক্ষসোক্ত উৎসমতঃ ত্রবতে তাকিকাঃ, ন তথা অন্ত্যভিঃ কদাচিৎ কচিদপি সত্যৈশ্বর্যং অস্তিত্বানমস্তিত্বং বা ‘বস্তু’ পরিচ্ছদ্যতে”।

—ছা। ভা., ৬২।৩। “নসেবতু সর্বমস্তিত্বানন্ অস্তিত্বীয়ত চ বদন্ত্যবদন্তা”।

কারণ-ছাড়া অশ্রু বস্তু বলিয়া মনে করে, অশ্রু নামে ব্যবহার করে, ঘট-শরাবাদিকে মৃত্তিকা না বলিয়া, লোকে ভুল করিয়া উহাদিগকে ঘট-শরাবাদি নামে ব্যবহার করিয়া থাকে । এটা একটা মস্ত ভুল । ঘট-শরাবাদি প্রকৃত-পক্ষে, মৃত্তিকার স্বরূপেরই ক্রমাভিব্যক্তি । উহারা অশ্রু কোন বস্তু নহে* । ঘট-শরাবাদি রূপে পরিণতিই ত মৃত্তিকার একমাত্র প্রয়োজন । এই প্রয়োজন-সিদ্ধির জন্মই ত কুস্তকার মৃত্তিকা সংগ্রহ করিয়াছিল । এই উদ্দেশ্যই ত, মৃত্তিকাকে ক্রমে ক্রমে নানা আকারের মধ্য দিয়া লইয়া যাইতেছে । ঘট-শরাব-রূপে অভিভাক্ত হইলেই মৃত্তিকার শেষ-উদ্দেশ্য সিদ্ধ হয় ;—আপন প্রয়োজন পূর্ণতা লাভ করেন† ।

মৃত্তিকাই—আপন-স্বরূপকে ঘট-শরাবাদি-রূপে বিকাশিত করিয়া থাকে । সুতরাং উহারা মৃত্তিকা-ছাড়া এক একটা স্বতন্ত্র বস্তু হইবে কিরূপে ? তদ্ব-দর্শীরা বুঝিতে পারেন যে, মৃত্তিকারই স্বরূপটী—ঘট-শরাবাদি-রূপে ফুটিয়া বাহির হইতেছে । ত্রৈলোক্যেরই স্বরূপটী, তদ্রূপ, জগতের বিকার-র আকারে—বিকার-বর্গের মধ্যদিয়াই—ক্রমে ক্রমে ফুটিয়া বাহির হইতেছে এবং চরমে মনুষ্যাদি-উন্নত জীবের জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্য্যের মধ্যেই ভূ-স্বরূপ পূর্ণ অভিভাক্ত হইবে । কিন্তু সে স্বরূপকে নিঃশেষ করা অসম্ভব ।

সুতরাং বিকারবর্গকে কারণ হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লওয়া যায় না । সুতরাং শঙ্কর-মতে, বিকার-গুলিকে অসত্য, অলীক বলাও অসম্ভব । এই জন্মই বেদান্তে, কার্যকে কারণ হইতে ‘অনন্ম’ বলিয়া সিদ্ধান্ত করিতে হইয়াছে ;—‘আত্মভূত’ বলিতে হইয়াছে ।

* “যথা রজ্জুরেণ সর্পবৃদ্ধ্যা সর্পইত্যভিধীয়তে, যথা বা পিত্তঘটাঙ্গি মূদোহস্তবৃদ্ধ্যা পিত্ত-ঘটাঙ্গিপক্ষেণ অভিধীয়তে লোকে । রজ্জ্ববিবেক-দর্শিনাস্ত সর্পাভিধানবৃদ্ধী নিবর্ত্তেতে, যথা চ মূষিবেকদর্শিনাং ঘটাদি-শব্দবৃদ্ধী । তদ্বৎ সবিবেকদর্শিনাং ‘অশ্রু’-বিকার-শব্দবৃদ্ধী নিবর্ত্তেতে”—ছা, ৩২৩।

† “প্রাপ্তংপত্তং যেন হি ভবিষ্যদ্রূপেণ ঘটো বর্ত্ততে ।.....অনাগতাদি-প্রবৃত্তেচ্চ ; নহি অদতী অধিতীয়া প্রগতিলোকে দৃষ্টা । অসংশয়ং ভবিষ্যদ্বটং, ঐশ্বর্য ভবিষ্যদ্বটবিসয়ঃ প্রত্যক্ষজ্ঞানং মিথ্যা জ্ঞানং । তন্মাত্রং প্রাপ্তংপত্তংপ্রাপি নদেব কাস্যং.....এবম্ সতি, ঘটস্ত প্রাগভাব ইতি—ন ঘটব্রহ্মণমেব প্রাপ্তং-পত্তেনাস্তীতি”—বৃ ভা, ১২২।

চতুর্থ অধ্যায় ।

বেদান্তে ধর্ম ।

স্বভাবতঃ মানুষ বহিমুখ, বিষয়-প্রবণ । ইন্দ্রিয়বর্গের সম্মুখে বিষয় উপস্থিত হইলেই, মানুষের চিন্তে বিষয়-কামনা জাগিয়া উঠে, বিষয়-ভোগের ইচ্ছা উদ্ভিক্ত হয় । আমাদের ইন্দ্রিয়গুলির প্রকৃতিই এইরূপ । বিষয়-বিশেষের উপরে অনুরাগ এবং বিষয়-বিশেষের উপরে বিদ্বেষ,—আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ । বিষয়েন্দ্রিয়-সংযোগে এইরূপে আমাদের চিন্তে, রাগ-দ্বেষ, কাম-ক্রোধ, ও সঙ্কে সঙ্কে সুখও দুঃখের অনুভূতি জাগিয়া উঠে । এবং ইহাদের দ্বারা চালিত হইয়া আমরা কর্ম্মে প্রবৃত্ত হইয়া থাকি । ইহাই আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ “প্রকৃতি” ।

জন্মাবধি, ইন্দ্রিয়বর্গ বিষয়-তৃষ্ণাবিশিষ্ট হইয়াই জন্মিয়াছে । এই বিষয়-তৃষ্ণাকে,—বিষয়-প্রবণতাকে, শ্রুতিতে “অশনা-পিপাসা” শব্দে * নির্দেশ করা হইয়াছে । মানুষের সর্বপ্রকার ক্রিয়ার মূলে, এই বিষয়-কামনা অবস্থিত । এই কামনা দ্বারা সকল জীব, অরুণ-ভাবে চালিত হইয়া, সেই আকাজক্ষা তৃপ্তির নিমিত্ত কর্ম্মে নিযুক্ত হইয়া পড়ে † । ইহাতে জীবের কোন স্বাধীনতা দৃষ্ট হয় না । বিষয়েন্দ্রিয়যোগে, যে সকল কামনা, যে সকল রাগ-দ্বেষ, যে সকল প্রবৃত্তি (Impulses) জাগিয়া উঠে, উহারাই

* “অশনা-পিপাসা শব্দেন, ইন্দ্রিয়ানাং স্ববিসম-গোচরো তৃষ্ণা-কামো উচ্যতে”—(সায়নবীণিকা) ।

† “কেনাঙ্ককারিতঃ কর্ম্মবন্ধনাধিকারে অবশ ইব প্রবর্ততে ?...তন্মাত্রবিতব্যং তেন, যেন প্রেরিতো-
ইবশ্বেষ বহিমুখো ভবতি স্বম্মাং লোকাৎ ।...এবং তর্হি উচ্যতাং, কিংতৎ সংপ্রসূরি তেতুঃ ? তদ্বিহা
তিগীৰ্ভতে—এষণা-কামঃ স, স্বাভাবিক্যাঃ অবিজ্ঞায়াঃ বন্ধনানাঃ ‘পর্যচঃ কামাননুযন্তি’ ইতি কঠিকব্রতো”—
বৃহৎ সূতা, ১।৩।১৭ “বিষয়প্রাপ্তিনিমিত্তা কামাঃ সর্ব্বাঃ পুরুষাঃ নিরোজরস্তি”—শুণঃভাষ্য ।

আপন পথে জীবকে অবশ-ভাবে চালিত করে এবং উহাদের দ্বারা প্রেরিত হইয়াই জীব কর্ম্মে প্রবৃত্ত হয় । ইহাই সকল জীবের প্রকৃতি, সকল জীবের নৈসর্গিক স্বভাব * । এই সকল রাগ-দ্বेष, কাম-ক্রোধাদি প্রবৃত্তি ও সুখ দুঃখাদি, পরস্পর কার্য্য-কারণ সূত্রে গ্রথিত হইয়া, ক্রিয়া করিয়া থাকে । সুতরাং, এই সকলের সমষ্টিকে “জৈব প্রকৃতি” বলা যায় । ইহা ছাড়া, জীবের আর কোন স্বতন্ত্র সরূপ বা স্বভাব নাই । সাধারণ সংসার-ময় মানুষ এই প্রকারই বোধ করিয়া থাকে † ।

এ বিষয়ে মানুষে ও পশুতে বিশেষ কোন পার্থক্য নাই । প্রবৃত্তি-চালিত মানুষের ক্রিয়া এবং প্রবৃত্তি-চালিত পশুর ক্রিয়া,—প্রায় একই প্রকার । ইন্দ্রিয়তৃপ্তির আশায়, ফলাকাঙ্ক্ষা ও সুখাশক্তিবশতঃ, আমরা বিষয়-প্রাপ্তির লোভে দাবিত হই ও কর্ম্ম করিয়া থাকি । ঐ সকল কর্ম্মের উদ্দেশ্য—সুখ-লাভ । সুখ-লাভই মনুষ্যজীবনের ও চেষ্টার একমাত্র লক্ষ্য হইয়া উঠে । যাহা মনের প্রীতিকর, ইন্দ্রিয়ের অনুকূল, তাহার উপরে মনের তৃষ্ণা জাগিয়া উঠে । বিষয়-গুণাদির চিন্তায় মন ব্যাপ্ত হইলে, তৎপ্রাপ্তির সংকল্প উদ্ভিক্ত হয়, সংকল্প হইতে কামনার উদয় হয়, এই কামনাই পুরুষকে “অবশ-ভাবে” বিষয়ের দিকে টানিয়া লইয়া যায় । ইহাতে জীবের কোন স্বাধীনতা, স্বতন্ত্রতা দেখা যায় না ‡ । অন্তঃকরণের বাসনার অন্ত নাই । এই বাসনা, বিষয়াভিলাষই—সংসারের হেতু । বিষয়-সংযোগে কামনা উদ্ভূত হয় । যাদৃশ ফলে আসক্ত-চিত্ত হইয়া কর্ম্ম করা যায়, তাদৃশ ফল পাওয়া যায় । এই প্রকার কর্ম্ম আর ‘স্বতন্ত্রতা’ কোথায় থাকে ?

* “বাহি পুরুষস্য ‘প্রকৃতিঃ’ সা রাগদ্বेषপুরুষসংগেব স্বকারণে পুরুষঃ প্রবর্ত্তয়তি । ...ইষ্টেরাগঃ, অনিষ্টে দ্বেষঃ ইত্যেব প্রতীক্ৰিয়ার্থঃ রাগদ্বেষৌ অবজ্ঞানাবিনৌ.....কমেমহি উভূতঃ, রজঃপ্রবর্ত্তয়ন, পুরুষঃপ্রবর্ত্তয়তি, তৃক্কা অহংকারিতা ইতি” পীঠী” ভাঃ ৩।৩৪-৩৬ ।

† “খান্ডাবিকঃ পরাগেব অনাস্বদর্শনঃ ।.....যা চ পরাসু এব ভোগেবৃত্তা ।.....বহির্গতানৈব কামান্ বিষয়ান্ অদুগ্ধজন্তি অরপ্রজাঃ”—কঠভাষ্য । “জীবো হি নাম.....প্রাণঃ পঞ্চকরণবৃত্তিঃ, মনো-বুদ্ধিযুক্তঃ.....বিজ্ঞানক্রিয়াশক্তিযুগ্মঃসৃজিতায়্য ।.....বৃদ্ধাদিসম্বন্ধঃ দেবতাস্বরূপবিবেকান্নবর্ণনমিতঃ”—ছাণ্ডোগ্য ।

‡ “কিরতে হাবশঃ কর্ম্ম সর্ব্বঃ প্রকৃতিজৈঃস্তু নৈঃ” । “সভাবজেন কোন্তের ক্রিয়তে হাবশোপি সন” শ্রীভা ।

স কামঃ ইবজ্জিলাযমাত্রেন অভিব্যক্তঃ বস্মিন বিষয়ে ভবতি, স অবিহন্তমানঃ “কৃত্ব” মাপজ্ঞতে । কৃত্বান্ন অধ্যবসায়ো নিক্করো যদন্তরা ক্রিয়া প্রবর্ত্ততে “—বৃহ” ভাষ্য ।

মানুষের এই প্রকার প্রবৃত্তি-পরিচালিত স্বাভাবিক জীবনে এবং পশুর জীবনে কোন পার্থক্য দেখা যায় না * । গীতায় মানুষের এইরূপ স্বভাবসিদ্ধ জীবনকে “আশুরী সম্পদ” বলিয়া বর্ণনা করা হইয়াছে † ।

মানুষের স্বাধীনতা ও স্বতন্ত্রতা ।

(১) এখানে একটা গুরুতর প্রশ্ন আসিয়া উপস্থিত হইতেছে । সুখ-প্রাপ্তি ও দুঃখ পরিহারের নিমিত্ত, কামক্রোধাদি প্রবৃত্তি দ্বারা পরিচালিত হইয়া, অবশ-ভাবে ক্রিয়া করাই যদি মানুষ ও পশুর স্বভাব-সিদ্ধ ধর্ম হয়, তাহা হইলে মানুষ ও পশুতে প্রভেদ কি ? আমরা মানুষকে তৎ-কৃত গঠিত কর্মের জন্ত দায়ী করিয়া থাকি, শাসনের ব্যবস্থা করিয়া থাকি ; কিন্তু পশুকে তৎ-কৃত অত্যাচারের জন্ত দায়ী করা হয় না ; অপরাধের শাস্তি বিধান করাও হয় না । কেন তবে এই পার্থক্য ? মানুষ ত তাহার অতীত কালের কর্মসংস্কার ও প্রাচীন বাসনা প্রভৃতি তাহার যেরূপ প্রকৃতি গঠিত করিয়া তুলিয়াছে, সেই প্রকৃতি দ্বারা অবশ-ভাবে পরিচালিত হইয়াই, এই গঠিত কর্মের আচরণ করিয়াছে । তজ্জন্ত তাহাকে আমরা দায়ী করিব কিরূপে ? কিন্তু তথাপি আমরা ত মানুষকে ক্ষমা করি না । কেন এরূপ হয় ? এরূপ হয় এই জন্ত যে, আমরা সকলেই জানি যে, মানুষ আপন পুরুষকারের বলে, সর্বদাই তাহার প্রকৃতিকে শাসন করিতে সমর্থ ‡ । কর্মসংস্কার, বাসনা, রাগ-দ্রোহাদি প্রবৃত্তি—এই সকলের দ্বারা গঠিত প্রকৃতিটাই ‘মানুষের যথাসর্বস্ব’ নহে । মানুষের যেটা প্রকৃত ‘স্বরূপ’ বা ‘স্বভাব’ তাহা, এই অজিত প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র । প্রলোভনের সামগ্রী যত প্রবল হউক, রাগ-দ্রোহাদির বেগ যত বলশালী হউক, উহাকে শাসিত করিয়া রাখিতে মানুষ সর্বদাই সমর্থ । আত্মা,—প্রবৃত্তি-সংস্কারাদি হইতে স্বতন্ত্র ; সুতরাং আত্মার বলে—পুরুষকারের বলে, ঐ সকল প্রবৃত্তি সংস্কারাদিকে

* যথা পশাদয়ঃ.....দণ্ডোদ্ধতকরঃ পুরুষমূলভাঃ.....পলাদিহুমারভন্তে, হরিতকৃৎপূর্ণপাণি মূলভাঃ তঃ প্রতি অভিমুখী ভবন্তি ; এবং পুরুষাঃ অপি ব্যাপন্নচিন্তাঃ—“ইত্যাদি (ব্রহ্মসূত্র, ভূমিকা) ।

† গীতা, ১৩।৬-২১ শ্লোকগুলি হইতে ।

‡ “.....প্রতীজ্ঞিয়ার্থঃরাগদ্রোহৌ অবগন্তব্যবিনৌ । তত্র পুরুষকারস্ত শাস্ত্বার্থস্তচ বিষয় উচ্যতে ।পূর্বমেব রাগদ্রোহয়ো বর্জনাপেক্ষং—”ঐ” ভা. ৩।৩৪।

শাসিত রাখাই মানুষের কর্তব্য । সে, আত্মার এই স্বাভাব্য ভুলিয়া, প্রবৃত্তি সংস্কারাদিকে প্রবল হইতে দিয়াছে । এই জন্যই আমরা মানুষকে দারী করিয়া থাকি । এতদ্ দ্বারা, আত্মার স্বাভাব্য প্রমাণিত হইতেছে । আত্মার “স্বাধীনতা” পরিস্ফুট হইতেছে ।

(i) শঙ্করাচার্য্য আমাদের বলিয়া দিয়াছেন যে, যাহারা অবিচ্ছিন্ন, মুঢ়, সাধারণ লোক, তাহারা ইহা আত্মার স্বতন্ত্রতা ও স্বাধীনতার (Freedom) কোন খবর রাখে না । ইহারা—প্রাচীন কৰ্ম্ম-সংস্কার, বাসনা, সুখদুঃখাদি দ্বারা মানুষের যে ‘প্রকৃতি’ গঠিত হইয়াছে, উহাকেই ‘আত্মা’ বলিয়া মনে করে । কিন্তু মানুষের এটা একটা বিশেষ অধিকার * যে, মানুষ—ধৰ্ম্ম ও অধৰ্ম্ম, পাপ ও পুণ্য, সৎ ও অসৎ,—ইহাদের পার্থক্য নির্ধারণ করিতে পারে । এবং সৎ ও অসৎ প্রবৃত্তির মধ্যে, গুরু-লঘু তুলনা করিয়া, অসৎ প্রবৃত্তি ত্যাগ করিয়া, যেটা সৎ, সেইটা গ্রহণ করিতে পারে † । এইরূপ বিচার করিতে পারে বলিয়াই, আত্মা যে স্বতন্ত্র, স্বাধীন, ইহা নিঃসংশয়িতরূপে প্রমাণিত হয় । ‡ শঙ্করাচার্য্য এই কথাটা কেমন সুন্দর করিয়া বলিয়াছেন, পাঠকবর্গকে তাহা দেখাইতে ইচ্ছা করি । তিনি বলিয়াছেন—

‘যাহারা প্রবৃত্তির দাস, বিষয় ভোগে নিমগ্ন, তাহাদের জীবনের কোন লক্ষ্য নাই, উদ্দেশ্য নাই । ইহারা আপন জীবনের লক্ষ্য, “পরম-পুরুষার্থ,”—বাছিয়া লইতে পারে না † । সংসারের যে বিষয়-লোভে ইহারা আসক্ত-চিন্ত, সেই বিষয় বা বস্তুটাকেই ইহারা আপনার “পুরুষার্থ” বলিয়া মনে করে § । কিন্তু যাহারা মজ্জিতবুদ্ধি, তাহারা সংসারের এই চকল, অসার, অস্থায়ী পদার্থ গুলিতে সন্তোষ লাভ করিতে পারেন না । সংসারাতীত ব্রহ্ম-

* “মনুষ্য এব হি বিশেষতঃ অভ্যাস-নিঃশ্রেয়সসাধনে অধিকৃতঃ । ... ব্রহ্মকিন্ধ্যাঃ সর্গোত্তরবাক্যল-
প্রাপ্তিঃ ক্রমোন্মেষ মনস্তে” —বৃহৎ, ১।৪।১০

† কঠ. ভাষ্য. ২।২।২ । ছান্দোগ্য. ভাষ্য, ৭।৩-ও ১।২-২৩ ।

‡ “ভস্য পুরুষার্থ-সাধন প্রতিপত্তৌ অসামর্থ্যং পরবদীকৃতচিন্তিত “(বৃহৎ ভাঃ) ৪।৩।৩৫ কার্য্যকার্য্য-
বিষয়বিবেকযোগ্যতা অন্তঃকরণসা নান ইত্যাদে—নাশাৎ পুরুষার্থযোগ্যো ভবতি” (শ্রী ভাঃ) ।

§ “যো হি বহিঃস্থঃ প্রবর্ততে পুরুষঃ ইষ্টঃ সৈত্ম্যঃ” ইতি—ন স আত্মাত্তিকঃ পুরুষার্থং লভতে ।
—আত্মাত্তিকপুরুষার্থভিবাছিনঃ বাস্তবিকঃ কার্য্যকরণসংঘাত-প্রবৃত্তিপোচনাৎ বিমূৰ্খকৃত্য প্রত্যাহার-
প্রোতত্তরা প্রবর্তয়তি । —ব্রহ্মসূত্র । “সর্গোহি উত্তরোত্তরঃ বৃদ্ধয়তি—অতো ন পূত্রপথাদিভিঃ
প্রলোভোহঃ । ততোপি অধিকতরঃ পুরুষার্থঃ অভিপ্রেদ্যঃ ক্রমঃ প্রাপ্যমপি—(কঠ, ১।১।১৮

বস্তুকেই তাঁহার ‘পরম পুরুষার্থ’ বলিয়া গ্রহণ করেন। এবং সেই লক্ষ্য স্থির রাখিয়া, সেই প্রয়োজন সিক্তির অনুকূল সাধন অবলম্বন করেন * । শ্রেয় ও প্রেয়—উভয়ই একসঙ্গে উপস্থিত হয়। মুঢ়েরা ইহাদের গুরু-লাঘব নির্দ্ধারণে অসমর্থ; ইহারা প্রবৃত্তির অধীন হইয়া সুখার্থ ধাবিত হয়। কিন্তু মননশীল লোকেরা উভয়ের গুরু-লাঘব উত্তমরূপে বিচার করেন এবং প্রেয়তাগ করিয়া, যেটা পরম মঙ্গলকর সেই শ্রেয়টা বাছিয়া লন, এবং সেই শ্রেয়লাভই জীবনের একমাত্র লক্ষ্য হইয়া উঠে। এই বিচার দ্বারা,—আত্মা যে স্বাধীন, স্বতন্ত্র এবং প্রকৃতির অধীন নহেন, এই তত্ত্বটা প্রমাণিত হয়† ।

এই উপলক্ষ্যে বেদান্তের আর একটা কথা পাঠক লক্ষ্য করিয়া দেখিবেন। সৎ ও অসৎ; পুণ্য ও পাপ;—এই উভয়ের গুরু-লাঘব বিচার করিয়া, একটিকে ত্যাগ এবং অপরটিকে গ্রহণ করিবার স্বাধীনতা যখন মানুষের আছে; তখন জগতে এই যে আমরা পাপের—অধর্মের—বাহলা দেখিতে পাই, তাহার জন্ম ঈশ্বরকে দায়ী করিতে পারা যায় না। বেদান্তে সে কথাও বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। অধর্ম-বাহল্যের জন্ম মানুষই একমাত্র দায়ী। ঈশ্বর, তদনুসারে সুখ-দুঃখাদির ব্যবস্থা করেন মাত্র‡ । অবশ্য, মনুষ্যের দেহাভ্যন্তরে পাপ-প্রবৃত্তির বীজ নিহিত আছে সন্দেহ নাই। লোভ, হিংসা, ঈর্ষা প্রভৃতি মন্দ-প্রবৃত্তি, মানুষের চিত্তে, বীজভাবে প্রসুপ্ত রহিয়াছে, সন্দেহ নাই। কিন্তু মনুষ্যের ইচ্ছাশক্তি যখন স্বাধীন, তখন, কেন সে অসৎ প্রবৃত্তির প্রশ্রয় দিয়াছিল? অসৎ প্রবৃত্তির বেগ দমিত করিয়া রাখিতেও সে পারিত।

* “যাহি পুরুষতত্ত্বজ্ঞাতঃ সা রাগদেবপূরঃসরৈব পুরুষঃ প্রবর্তয়তি।—যদা পুনঃ রাগদেবো তৎপ্রতিপক্ষে নিয়ময়তি, তদা শাস্ত্রদৃষ্টৈব পুরুষো ভবতি, ন প্রকৃতি-বলঃ”।—গীতা, ভাষা, ৩৩৪

“আত্মানাত্মপ্রিয়য়োঃ অন্যতরগ্রহণেন ইতরপ্রিয়োপাদানশ্রাণৌ, আত্মপ্রিয়োপাদানেন ইতরহানঃ ক্রিয়তে—বৃহ” ভাষা, ১৪৮

† প্রেয়-শ্রেয়সী—পুরুষঃ—ব্রহ্মীতঃ। তাভ্যাং—আত্মকর্তব্যতয়া প্রযুক্তাভে সর্বঃ পুরুষঃ। যন্ত অদ্বৈতশী প্রয়োজনং হীয়েত।—মন্দবুদ্ধীনাং দুবিবেকরূপে—প্রেরক শ্রেয়ন্ত।—সম্যক মনসা আলোচ্য গুরু-লাঘবঃ বিবিনন্ধি (Rational reflection and selection of one)।—হংস ইব অন্তঃ পদঃ মনসা সম্যাপালোচ্য বিবিনন্ধি—পৃথক্ করোতি বীরঃ। বিবিচাচ শ্রেয় এবান্তিবনীতে, প্রেয়সোঃসাহিত্যং।

‡ “দেহ-মনুষ্যাদি বৈষম্যোতু তত্ত্বজীবন্তানি অসাধারণানি কর্ম্মাণি কাহণানি ভবন্তি—ঈশ্বরঃ কর্ম্মাধর্মো ‘অপেকতে’ (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।৩৪)। এবং “অকৃতাত্ম্যাদম-কৃতনাশ-প্রসঙ্গত, সুখাদি বৈষম্যন্ত নিমিত্তত্বাৎ (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।৩৬) প্রকৃতি ত্রষ্টব্য।

জাহার ত সে স্বাধীনতা ছিল। সেই জন্তই জগতে এই অধর্মের, অসৎ-কর্মের, প্রাবল্যের জন্ত, বেদান্ত মনুষ্যকেই দায়ী করিয়াছেন।

(ii) ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, সারাজীবন মানুষ যদি কেবলমাত্র বিষয়ভোগে ব্যাপ্ত থাকে, প্রবৃত্তির সেবা ও ইন্দ্রিয়তৃপ্তিকেই একমাত্র লক্ষ্য করিয়া তুলে এবং তদনুরূপ কর্মে নিমগ্ন থাকে; তাহা হইলে এই সকল লোকের চিন্তে, মৃত্যুকালেও, সেইরূপ সংস্কার অঙ্কিত হইয়া যায়। ঐ সকল সংস্কার প্রবল হইয়া, মৃত্যুর পর, রজ্জুবদ্ধ বলীবর্দের মত, উহারা জীবকে টানিয়া লইয়া যায়। পুনরায়, সেই সংস্কারানুসারে উহাদের দেহেন্দ্রিয় নির্মিত হয়; পুনরায় উহারা বিষয়ভোগে লিপ্ত হইয়া পড়ে*। ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, এই মহান অনিষ্ট নিবারণের জন্য, জীবের কর্তব্য যে সে সারা জীবন, আপন জীবনের লক্ষ্য ও পরমপুরুষার্থ স্থির করিয়া লইয়া, তদনুসারে কর্ম করে। যাহাতে আত্মার স্বাতন্ত্র্য ও স্বাধীনতা নষ্ট না হয়, তাদৃশ অনুষ্ঠান করিতে হইবে। অশুভ কর্মের পরিত্যাগ করিয়া, অশ্রমভাবে পরম যত্নসহকারে, পুণ্যকর্ম সম্পাদন ও ধর্মাচরণ করিতে হইবে। তাহা হইলে আর বিষয়বাসনা, কর্মসংস্কার প্রভৃতি, আত্মার “স্বতন্ত্রতাকে” আচ্ছন্ন করিতে পারিবে না। সারা-জীবন আপন লক্ষ্য স্থির রাখিতে পারিলে, জীব আপন ইচ্ছানুরূপ উন্নতলোকে জন্মগ্রহণ করিতে পারিবে। এবং সে এ প্রকার উন্নত দেহেন্দ্রিয়াদি গঠন করিয়া লইতে পারিবে, যদ্বারা উহার উন্নততর প্রজা, মেধা, স্মৃতি অভিব্যক্ত হইতে পারিবে†। আত্মার

* “বিষয় প্রাপ্তিনিমিত্তঃ কামাঃ কর্মসু পুরুষঃ নিয়োজয়ন্তি। তত্র তত্র তেষু তেষু বিবর্জেত তৈরেব কামৈঃ বেষ্টিতো জায়তে” (মুণ্ড, ভাষা, অঃ২২)

† “তথা এষ আত্মা বিশেষবিজ্ঞানবান্ ভবতি কর্তব্যবান্, ন স্বতন্ত্রঃ। স্বাতন্ত্র্যেণ হি সবিজ্ঞানদেহে সর্বঃ কৃতকৃত্যোঃ স্রাৎ। নৈবভূতং লভতে।—তস্মাৎতৎকালে স্বাতন্ত্র্যার্থঃ যোগধর্ম্মাহুদেবনঃ, পরিসংখ্যান-ভাষ্যশ্চ, বিশিষ্টপুণ্যোপচরশ্চ ব্রহ্মধর্মেণ পরলোকার্থিভিঃ অশ্রমভেদেঃ কর্তব্য ইতি সর্বশাস্ত্রান্যবত্ততো বিবেচ্যোৎসর্গঃ, দ্বন্দ্ববিতাড় উপরমণঃ।—কর্মধর্ম্মানীয়াঃ নন্ত স্বাতন্ত্র্যাতাবাৎ।—এতচ্ছহি অনর্থক উপশব-বিধানায় সর্বলোচোপনিষদঃ প্রবৃত্তাঃ।—তস্মাৎ অত্রৈব উপনিষদ্বিহিতোপারে যত্নপরির্ভবিষ্যৎ। “পূর্বাভূতব-বাসনাপ্রবৃত্তানাং তু ইঞ্জিয়ানাং ইঃ অভ্যাসমত্তরেন কৌশলমুপপত্ততে। দৃষ্টতে চ কেবাং চিৎ কাহুচিৎ ক্রিয়াহ—বিনৈব অভ্যাসেন জ্ঞাত এব কৌশলঃ।—তথা বিষয়োপভোগেষ্ণু স্বভাবত এব কেবাঞ্চিৎ কৌশলঃ।—যস্মাৎ বিদ্যাকর্ম্মণী পূর্বপ্রজ্ঞা চ—দেহান্তর প্রতিপত্তৃপভোগসাধনঃ, তস্মাৎ বিদ্যাকর্ম্মাদি শুভ-দেব সমাচরণং, যথা ইষ্টদেহসংযোগোপভোগো স্রাতাং—ইতি একরণার্থঃ—বৃহৎ ভাষাঃ ৪।৪।১২ “কর্ম্মা-

স্বাধীনতা থাকিল বলিয়া, উহার পূর্ব-স্থিতিরও উচ্ছেদ হইবে না । এই প্রকারে ক্রমে উন্নত হইতে উন্নত-তর লোকে উন্নীত হইতে পারিবে * ।

পাঠক এই সকল আলোচনা হইতেই বুঝিতে পারিতেছেন যে, বেদান্তে মানব-আত্মার স্বতন্ত্রতা ও স্বাধীনতা এবং মানবাত্মার অমরত্ব কেমন সুস্পষ্ট প্রতিপাদিত হইয়াছে । এই বিষয়টা পরে আরো পরিস্ফুট হইবে । বেদান্তে মনুষ্যকে, পশুর মত, আপন প্রবৃত্তি ও কর্মের দাস বলা হয় নাই । কর্ম-বন্ধন ও প্রবৃত্তির দাসত্ব হইতে মানবাত্মাকে উন্নীত করিবার কথাই বেদান্তে প্রদর্শিত হইয়াছে । আত্ম-সামর্থ্য দ্বারা, আপন পুরুষকারের বলে, মানবকে—পশুত্ব হইতে দেবত্বে, ঋ সংসার হইতে সংসারাতীত ব্রহ্মে,—লইয়া যাইবার কথাই বেদান্তে সম্যক আলোচিত হইয়াছে । কিন্তু তথাপি, প্রিয় পাঠক, পাশ্চাত্য পণ্ডিত বেদান্তের সম্বন্ধে কি বলিতেছেন দেখুনঃ—

“The Indian Theism, because of its bondage to the Karma idea, has been unable to rise to a high conception of the Divine Character. In making motive itself the fetter, instead of evil motive, it turned its back upon the ethical goal and suggested the endeavour to escape from the region of the ethical altogether The endeavour to get rid of desire is an endeavour to pass beyond the good and ends in confounding the conscience with covetousness” (Indian Theism).

শঙ্করাচার্য্য সুস্পষ্ট বলিয়া দিলেন যে, মানুষ আত্মার ‘স্বাতন্ত্র্য’ ও ‘স্বাধীনতা’ ভুলিয়া, যদি রাগ-দ্বেষাদি প্রবৃত্তির বশীভূত হইয়াছি, অশুভবাসনা-পরায়ণ হইয়াছি,—কাণ্য করে, সেরূপ কর্ম পশুর মত । কিন্তু যদি মানুষ

নাপি হি—তদনুরূপাঃ ভাবনাবিজ্ঞানঃ প্রায়ণকালে আক্ষিপন্তি—যথানাকল্পিতঃ সৌকঃ নয়ন্তি ”(ব্রহ্মসূত্র, ৪।১।১২)

* “পুণ্যকর্মোত্তরৈঃ বিবিষ্টৈঃ কার্যাকরণৈঃ সংযুক্তৈঃ জ্ঞানি সতি, প্রজ্ঞামেধাপ্রতি বৈশারদ্যঃ কৃষ্ণঃ” (বৃহৎ সূত্র ১।৪।২) ।

“স্বাতন্ত্র্যেনৈব হি গৃহাদিব গৃহান্তরঃ অন্তর্যম্যঃ বেদঃ সাকরত্ব...অপরিস্থিত-স্বতন্ত্র এব দেহেন্দ্রিয় প্রকৃতিবিশিষ্টাঃ নির্দ্বন্দ্ব দেহান্ —অধিতীত্বি” —ব্রহ্মসূত্র, ৩।১।১২ ।

† “স্বভাবসিদ্ধো রাগদ্বৈয়ো অভিজুহ, যদা শুভবাসনাপ্রাবল্যেন ধর্মপরাধরণো ভবতি তদা স ”(বেদঃ । “যদা স্বভাবসিদ্ধ রাগদ্বৈয়প্রাবল্যেন অধর্মপরাধরণো ভবতি, তদা “অধর্মঃ”।

আপন পুরুষকারের বলে, স্বভাব-সিদ্ধ রাগদ্বৈষাদিকে বশীভূত করিয়া, পরম-পুরুষার্থ লাভোদ্দেশে, শুভবাসনা ও ধর্মপরায়ণ হয় এবং “অমানিষ” প্রভৃতি সাধন অবলম্বন করে, তাহা হইলে সে ‘দেবত্বে’ উন্নীত হইবে এবং পরিশেষে পরমাত্মার লাভে কৃতার্থ হইতে পারিবে। এরূপ সুস্পষ্ট উক্তি সত্ত্বেও, কি প্রকারে পাশ্চাত্য পণ্ডিতগণ শুভাশুভ সর্বপ্রকার বাসনা ধ্বংসের কথা বুঝিলেন, ইহা বুঝিয়া উঠা কঠিন !

ব্রহ্মপ্রাপ্তির সাধন ও ধর্মসমূহ ।

(২) এখন আমরা বেদান্তে, ব্রহ্ম-প্রাপ্তির নিমিত্ত কি প্রকার সাধন অবলম্বনের কথা বলা হইয়াছে, তাহারই আলোচনা করিব ।

(i) সর্বপ্রথমেই শঙ্কর বলিয়াছেন যে, যাহার মতি যে প্রকার, যাহার মনের ইচ্ছা যেরূপ, সে ব্যক্তি তদনুরূপ সাধন অবলম্বন করে। যে ব্যক্তির চিত্ত যতটুকু সংস্কৃত, যতটুকু বিশুদ্ধ, সে সেই প্রকার সাধন অবলম্বন করিয়া থাকে। শাস্ত্র কাহাকেও কোন বিষয়ে বলপূর্বক নিযুক্ত করে না, কোন বিষয় হইতে বলপূর্বক প্রতিনিবৃত্তও করে না। যাহারা রাগদ্বৈষাচলিত, তাহারা স্বর্গাদি সূত্বের কামনায়, সকাম কর্মকাণ্ডের আচরণ করিয়া থাকে। আর যাহারা বিষয়ে বিরক্ত, যাহারা অপেক্ষাকৃত মার্জিতচিত্ত, তাহারা ব্রহ্ম-বিজ্ঞারই আশ্রয় গ্রহণ করিয়া থাকে। লোক আপন রুচি অনুসারে জীবনের লক্ষ্য ও উদ্দেশ্য স্থির করিয়া লয় এবং তদনুসারে সাধন গ্রহণ করিয়া থাকে। আপন রুচি অনুসারে লোক আপন পুরুষার্থ অবলম্বন করে*। এই প্রকারে লোকের কামনারও অন্ত নাই ; সংসারে কাম্য বিষয়েরও অন্ত নাই †।

যাহারা অপেক্ষাকৃত সংস্কৃত-চিত্ত, তাহারা সংসারের কোন বস্ততেই আকৃষ্ট হন না। সংসারের কোন বস্ততে, কোন সূত্রে ইহারা তত আদর

* “অনেকাঃ পুরুষাণাঃ ইচ্ছাঃ । বাহ্যবিষয় রাগাদ্বৈষাদিত্যেতেসো ন শাস্ত্রং নিবর্তয়িতুং শক্যং । নাপি স্বভাবতো বাহ্যবিষয়বিরক্তচেতসো বিধেয়ং প্রবর্তয়িতুং শক্যং ।—নতু শাস্ত্রং ভূতানিষ বশাং নিবর্তয়তি নিয়োজয়তি বা ।—তত্র পুরুষাঃ স্বয়মেব যথাক্রমে সাধনবিশেষেণ প্রবর্তন্তে...যত্র যথাবিত্তাসঃ, স তথাক্রমে পুরুষার্থঃ পশ্যতি : তদনুরূপানি সাধনানি উপাধিঃসতে ” (বৃহৎ ভাষ্য, ২।২।২০)। পাঠক, শঙ্কর কি জগতের বস্তুগুলিকে উড়াইয়া দিতেছেন ?

† “প্রায়েণ হি পুরুষাঃ কামবৎসলাঃ । কামন্ত অনেকবিধঃ, অনেক কর্মসাধনসাধ্যাক্ত” (বৃহৎ ভাষ্য, ৪।১।১৪)। শঙ্কর কি কর্মকে উড়াইয়া দিতেছেন ?

প্রদর্শন করেন না । ইহারা মুমুক্শু । লৌকিক যত প্রকার প্রিয় বস্তু আছে, সর্বাপেক্ষা পরমাত্মাই ইহাদের নিকটে প্রিয়তম বলিয়া প্রতীয়মান হয় । অত্ৰ বিষয়ের আকাঙ্ক্ষা ত্যাগ করিয়া, ইহারা পরমাত্মারই আকাঙ্ক্ষা করিয়া থাকেন । যাহা সর্বাপেক্ষা প্রিয়, তাহার লাভের জন্য, ইহারা সর্বপ্রকার শ্রয়ত্ব ও উত্তম সহকারে, তাহারই অনুকূল সাধন অবলম্বন করিয়া থাকেন । ইহাদের সকল আকাঙ্ক্ষা, সকল উত্তম, সকল যত্ন, সেই পরমাত্মবস্তুর অনুসন্ধানের কেন্দ্রীভূত হইয়া পড়ে* । ইহারা সংসারের নশ্বর, বিনাশী পদার্থগুলির সঙ্গে, সেই নিত্য, অবিনশ্বর ব্রহ্মবস্তুর তুলনা করিয়া অনিত্যবস্তুর অপূর্ণতা ও অসারতার উপলব্ধি করিয়া, ব্রহ্মবস্তুরই পরমপুরুষার্থ সাধক বলিয়া গ্রহণ করেন । এবং এই পরমাত্মাই সর্বপ্রকার ইষ্ট-সাধক বোধে, অপর আর কোন বস্তুরই প্রার্থনা করেন না । †

(ii) আমরা বলিয়া আসিয়াছি, মানুষের চিত্ত স্বভাবতঃ রাগ দ্বেষাদি প্রবৃত্তি দ্বারা অধিকৃত । বেদান্তে এই রাগদ্বেষাদিকেই “চিত্তের মল” বলিয়া কথিত হইয়াছে । চিত্তের মল দূর করিতে না পারিলে, চিত্তে ব্রহ্মজ্ঞানালোক ফুটিয়া উঠিতে পারে না । এই জন্যই ব্রহ্মবিষয়ক উপদেশ একবার শুনিলেই যে চিত্ত ব্রহ্মবিষ্ঠা দ্বারা অধিকৃত হইবে, এরূপ আশা করা যায় না ‡ । শুভকর্মে ও জ্ঞানের অনুশীলন দ্বারা চিত্তশুদ্ধি করিবার কথা বেদান্তে পুনঃ

* “আত্মনি ক্রিয়াকারকফলাধারোপলক্ষণো হি সংসারঃ তস্মাৎ বিরক্তস্ত তদ্বিপরীতব্রহ্মবিষ্ঠা-প্রতিপত্তার্থোপনিষদান্তান্তে” (বৃহ ভাষা, ১) উপোদ্যাত। “আত্মতই মেব জ্ঞেয়ং, অন্যদুতা অজ্ঞেয়ং—অজ্ঞেয়ং লৌকিকং প্রিয়মপি অপ্রিয়মেবেতি নিশ্চিত্য। আত্মৈব প্রিয়ে নাত্মোদ্যাতীতি প্রতিপত্ততে।—যেহি লোকে নিরতিশয়প্রিয়ে ভবতি। স সর্বপ্রযত্নেন লক্ষ্যব্যো ভবতি। অয়মাত্মা সর্বলৌকিক প্রিয়েভ্যঃ প্রিয়তমো ভবতি। তস্মাৎতন্নাভে মহান যত্নঃ আত্মের ইত্যর্থঃ। কঠব্যতাপ্রাপ্তমপি অজ্ঞাপ্রদানাভে বহু-মুখিয়া”——বৃহ ভা, ১।৪।৮ “অজ্ঞান্যং বাজ্ঞ্যং লোকাৎ আত্মানং ফলাস্তরয়েন প্রবিভজতি”——বৃহ ভা, ৪।৪।২২

† “তৎকারণয়োঃ অবিদ্যা-কাময়োশ্চলজাৎ, কৃতকরণার্থোপোপত্তিঃ” (বৃ ভা, ১।৪।১৫)। “সমাসেব লোকাৎ সর্বমিষ্টং সম্পদন্তে—নাত্মভতঃ প্রার্থনীয়াঃ আপ্তকামভাৎ” (ইহ খে। লোকঃ=পরমাত্মা)।—বৃহ ভা, ১।৪।১৫ “নিত্যমেব আত্মানং পশুতি, যস্মাক জিহাসিতবানস্তং উপাদেয়ঃ বা যো ন পশুতি” (৪।৪।১৬)। সংস্কৃতসূত্র বিশুদ্ধসংস্কৃত জ্ঞানোৎপত্তিঃ অপ্রতিবন্ধেন ভবিষ্যতি” (৪।৪।২২)

‡ “যেযাপুনেঃনিপুণ-মতীনাঃ ন অজ্ঞানবিপদায়লক্ষণ...প্রতিরোধোহিতি তে শব্দবৃদ্ধি সত্বদুস্তমেষ অমুভবিতুঃ। তান্প্রতি আবৃত্ত্যানর্থকঃইষ্টমেব।—যত্তু ন এন অমুভবঃপ্রাপিষ্যত্যন্তে, তঃপ্রতি আবৃত্ত্যাপ্রথমঃ”——ব্রহ্মসূত্র, ৪।৩।২

পুনঃ উপদেষ্ট হইয়াছে । এই সকল চিন্তের মলকে ত্রুষ্কবিজ্ঞার প্রতিবন্ধক বলিয়া বর্ণিত হইয়াছে * । রাগদ্বেষাদি-প্রেরিত হইয়া লোক, পরানুগ্রহ ও পরপীড়াদির উৎপাদন করিয়া থাকে, এবং কত প্রকার অধর্মের আচরণ করে । পুণ্যকর্মাদির আচরণ দ্বারা, ভগবৎপ্রীতিজনক কর্মানুষ্ঠান দ্বারা, জ্ঞানানুশীলন দ্বারা, এই সকল চিন্তামল বিলুপ্ত হইতে থাকে । যতদিন না সম্যক প্রকারে ত্রুষ্কজ্ঞান উৎপন্ন হয়, ততদিন কর্ম ও জ্ঞানের অমুশীলন সমাপ্ত হয় না ; মানুষের কর্তব্যবোধও পরিসমাপ্তি হয় না, একথা পুনঃ পুনঃ বেদান্তে বলা হইয়াছে † ।

(iii) বেদান্ত পুনঃ পুনঃ বলিয়া দিয়াছেন যে, ভগবান মানবাত্মার মধ্যে যত প্রকার সাধু প্রবৃত্তি, সদ্গুণ, শক্তিসৌন্দর্যাদি নিহিত করিয়া দিয়াছেন, সেই সকলের পূর্ণঅভিব্যক্তি ও পুষ্টিসাধন না করিতে পারিলে ত্রুষ্কপ্রাপ্তি সম্ভব হইতে পারে না । যত প্রকার শুভ-সম্পদের অধিকারী করিয়া মানুষকে ভগবান সংসারে প্রেরণ করিয়াছেন, সেই সকল সম্পদের পুষ্টিও পূর্ণতা বিধান না করিতে পারিলে, মানুষের পরমপুরুষার্থলাভ কদাপি সম্ভব হইতে পারিবে না ।

(a) শ্রীমৎ শঙ্করাচার্য্য তাঁহার গীতা-ভাষ্যে, বলিয়াছেন যে, মানুষের চিন্তা “আত্মরী সম্পদ” দ্বারা অধিকৃত রহিয়াছে । এই আত্মরী সম্পদ দ্বারা আচ্ছন্নচিত্ত লোকেরা অহঙ্কার, দম্ভ, কাম, ক্রোধ দ্বারা অভিভূত হইয়া, সর্বদা বিষয়ভোগের আকাঙ্ক্ষায় ব্যস্ত থাকিয়া, পর-পীড়ায় বড় আনন্দ উপভোগ করিয়া থাকে । ‘ইহার ধন কাড়িয়া লইব,’ ‘উহার সম্পত্তি লুণ্ঠন করিব,’ ‘দেশে আপনার নাম জাহির করিব,’—ইত্যাদি বিষয়ে অহরহঃ মগ্ন হইয়া থাকে । ভাষ্যকার নির্দেশ করিয়াছেন যে, এই

* “যদা প্রকান্তস্ত বিজ্ঞানসাধনস্ত কশ্চিৎ প্রতিবন্ধকান ক্রিয়তে...তদাহিহৈব বিজ্ঞাউৎপত্ততে” (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৪।১) । “উৎপরাবিজ্ঞা ন কিঞ্চিদপেক্ষতে ; উৎপন্নঃ প্রতি অপেক্ষতে” (৩।৪।২৬)

+ “জানাদায়ন-ধাশ্রিক্কাদিতঃ আদ্যানঃ অভিধ্যাপয়ন, দম্ভদর্পাদিরহিতো ভবেৎ, ন পরেযামান-মাবিশ্রম্য মীহতে যথা বালঃ তৎস্ব ।” (৩।৪।৪০) “ন চ নিতানৈমিত্তিকানুষ্ঠানং প্রত্যবায়ানুৎপত্তিমানঃ ন পুনঃ ফলান্তরোৎপত্তি রিতি প্রমাণমুপ্তিঃ ।—ন চ অসতি সমাকর্ষণে, সর্বজ্ঞানা কাব্য-প্রতিবিম্ব-বর্জনঃ—কেনচিৎ প্রতিজ্ঞাত্বং শকার” (৩।৩।১৪) । “জ্ঞানান্তরসংকিতাৎ সাধনাৎ জ্ঞানান্তরে বিজ্ঞোৎপত্তিঃ দর্শনতি —(৩।৪।১১) (“কল্প জ্ঞান—নিরাময় মুখ্যোঃ সর্বগুণার্থঃ ভবতি” (জাঃ গিঃ) ।

স্বাভাবিক ‘আত্মরী সম্পদ’ মানুষকে সংসারে বাঁধিয়া রাখে । তাই যত্নপূর্বক এই আত্মরী ও রাক্ষসী সম্পদ পরিত্যাগ করিতে হইবে । পরিত্যাগের উপায় কি ? ভাষ্যকার বলিয়াছেন, “দৈবী সম্পদের” যত্ন-সহকারে অর্জন করিতে থাকিলে, ঐ সকল দম্ভদর্পাদির প্রভাব কমিতে থাকিবে । এই সকল “দৈবী সম্পদ” অর্জিত ও পুষ্ট করিতে থাকিলে চিত্তের মল দূরীভূত হইতে থাকে এবং চিত্ত বিশুদ্ধ হইয়া উঠে । তাদৃশ চিত্তে দৈবী সম্পদের জ্যোতিঃ স্নিগ্ধ কিরণ বিকীর্ণ করিতে থাকে * । শঙ্কর বলিয়াছেন, দৈবী সম্পদের অর্জন ও পুষ্টি ব্যতীত মোক্ষলাভ হৃদয় পরাহত ।

“সংসার-মোক্ষায় দৈবী প্রকৃতিঃ ।

নিবন্ধায় আত্মরী । দৈব্যাঃ—

আদানায় ; ইতরয়োঃ—পরিবর্জনায়া” ।

দৈবী সম্পদের বর্ণনার স্থলে, ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে, মন ও বুদ্ধি যে সর্বদা, মানুষের সতিত পরস্পর ব্যবহারের সময়ে, দৈনন্দিন জীবনে, পরবন্ধনা, কাপটা, মিথ্যা ও অসরলতা প্রভৃতি দ্বারা আবৃত রহিয়াছে ; তৎপরিবর্জে, দৈবী সম্পদের অর্জন দ্বারা সত্য-ব্যবহার, পরের কল্যাণকামনা, ঈর্ষণানুতা, প্রভৃতি আসিয়া চিত্ত অধিকার করিতে থাকিবে । লোভশৃঙ্খতা, ভূতে দয়া, স্নিগ্ধ ব্যক্তির ক্লেশ-নাশের জগ্গ উজ্জম, চিত্তের নির্মলতা সম্পাদন, দৃঢ়তা, সহিষ্ণুতা, প্রভৃতিকে ভাষ্যকার “দৈবী সম্পদ” বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । ভবিষ্যৎ কল্যাণের নিমিত্ত, একাগ্র হইয়া, এই সকল সম্পদের অর্জন করিতে হইবে । এতদ্ব্যতীত, ব্রহ্ম-প্রাপ্তি অসম্ভব ।

* “উশ্রিয়-বিসয়-সংসর্গজনিত-রাগাদি মলকাল্পাপনমনাঃ আদর্শ-সলিলাদিবং প্রসাদিতাঃ স্বচ্ছাঃ অবতিষ্ঠতে যদা, তদা জ্ঞানন্ত-প্রসাদঃ জ্ঞানঃ”—(মুণ্ডা. ভা. ৩।১৮)

† এই সকল ভগ্ন বা সম্পদকে “ধর্মপূর্ণ” বলা হইয়াছে । (গীতা. ভা. ১২।১২) ।

“তত্র সংসারমোক্ষায় দৈবী প্রকৃতিঃ । নিবন্ধায় আত্মরী রাক্ষসী চ ।—ইতি দৈব্যাঃ আদানায় প্রদর্শনঃ ক্রিয়তে ; ইতরয়োঃ পরিবর্জনায়া ।” “সংব্যবহারেণ পরবন্ধনামায়নৃতাদিবিবর্জনঃ শুদ্ধসদ্ব্যবহায়েন ব্যবহারঃ ।

— “মনোবুদ্ধ্যোঃ নৈর্দ্বন্দ্বাঃ সারসারগাদি কালুষাভাবাঃ ।” “পরজিবাঃসান্তাবাঃ ।” “শঙ্কর ভাষ্যে যেন্থন ।
দৃষ্টা ইহ অমৃদিতকামবন্ত উজ্জৈপি ব্রহ্মণি অপ্রতিপত্তিঃ বিপরীত প্রতিপত্তিঃ ।...এব মাতি যন্তদপি জ্ঞানোৎপত্তেঃপকারকঃ—“অমানিহ মদন্তিহ” মিথ্যাদি ।...সহমিতি অমায়িতা অকোটিলাং বাগুনঃ কার্যনাঃ...ন
আহর প্রকৃতিঃ মায়াবিহু”—কেন ভাষ্য, ৪।৮

(b) এই সকল গুণ (Ethical virtues) ব্যতীত, ভাষ্যকার অন্তত, আরো কতিপয় গুণের অর্জন ও পরিপূষ্টি-সাধনের জন্ম, তাহাদের উল্লেখ ও ব্যাখ্যা করিয়াছেন। ঐ সকল গুণকে বা ধর্মকে, ব্রহ্মপ্রাপ্তির “সাধন” বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন। তিনি বলিয়া দিয়াছেন যে, এই সকল গুণের অর্জন ব্যতীত এবং এই সকল গুণের দ্বারা চিত্ত পরিপুষ্ট না হইলে, কখনই পরমাত্ম-সাক্ষাৎকার লাভ হইবে না। ইহাদের অর্জন দ্বারাও, চিত্তের পূর্বোক্ত মলগুলি দূরীভূত হইয়া যাইবে *। এই সকল গুণকেও তিনি মুক্তির কারণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন †। যাঁহারা মুমুকু, যাঁহারা পরম-পুরুষার্থ (“উত্তম ফল”) লাভার্থ উত্তমযুক্ত, তাঁহাদের পক্ষে, এই গুণগুলির অর্জন অবশ্য কর্তব্য, নতুবা ব্রহ্ম-লাভ ঘটিবে না। এস্থলে এই সকল গুণের কতিপয় উল্লিখিত হইতেছে—

আমাদের মন, ইন্দ্রিয় প্রভৃতির স্বাভাবিক গতি বিষয়ের দিকে নিবদ্ধ। বাহ্য বস্তুর সেবা ও আকাঙ্ক্ষা হইতে ঘুরাইয়া আনিয়া ইচ্ছাদিগণে আত্মাত্মমুখী করিতে হইবে ‡। জীবনের যে উদ্দেশ্য স্থির করিয়া লওয়া হইয়াছে, সেই উদ্দেশ্য সিক্রির অনুকূল করিয়া ইচ্ছাদিগকে চালিত করিতে হইবে। আত্মপ্রাণা রাহিত্য; অন্তে অপরাধ করিলেও বিক্ষিপ্তচিত্ত না হইয়া, ক্ষমাশীলতা প্রদর্শন;

* “অধুনা তু তজ্জ্ঞানসাধনগণঃ—অমানিত্বাদিলক্ষণঃ—যস্মিন্ সতি, তজ্জ্ঞেয়ং সন্নে যোগাঃ অধিকৃত্য ভবতি। যৎ-পরঃ সন্ন্যাসী জ্ঞাননিষ্ঠঃ উচ্যতে।”...“অন্যত্র মনসঃ তৎ-প্রতিপত্ত্য ভাবনয়া রাগাদি-মলাপনয়নঃ—শৌচং।”

† “জ্ঞাননিমিত্তত্বাৎ ‘জ্ঞান’। যুচ্যতে, ...জ্ঞান-সহকারিকরণত্বাচ্।” অমানিত্বাদীনাম্ জ্ঞানসাধনানাং ভাবনাপরিণামনিমিত্তঃ—তত্ত্বজ্ঞানঃ তত্ত্ব অর্থো মোক্ষঃ—সংসারোপরমঃ।”

‡ “মানসঃ, দৃষ্টিত্বং, হিংসা অক্ষান্তিঃ, অনার্জবঃ ইত্যাদি ‘অজ্ঞান’ বিজ্ঞেয়ঃ পরিহরণায় সংসারপ্রবৃত্তি কারণত্বাৎ” (শ্রী ভা, ১৩।১১)।

“সত্যন্ত বসবৎ সাধনতঃ...বৃহৎ ক-মাতা-শাসিতত্বাৎ দৃষ্টান্তবদ্ভূতঃ—” মুণ্ডক ভাষ্য, ৩।১।৬

‡ “কাব্যাকরণ সংযাত্ত বিনিগ্রহঃ—সভ্যাবেন সর্বতঃ প্রযুক্তস্ত সন্মার্গে এব নিরোধঃ।”...“ততঃ প্রত্যক্ষান্বি প্রবৃত্তিঃ করণানাং।” “সংসারবত্যাং বিনীতানাং সংসার তত্ত্বাঃ জ্ঞানোপকারকত্বাৎ” (Spiritual consciousness finds expression and wins strength in mutual affections, services and duties through its relation to others).

মুমুক্ ও সচ্চরিত্র ও সাধুব্যক্তিগণের সহিত সংসর্গ, ঈশ্বর-নিষ্ঠা প্রভৃতি । এই সকল গুণ পরিপক্ব হইলে, সংসার-বন্ধন শিথিল হইয়া যায় ।*

(c) গীতাভাষ্যে, অষ্টাদশ অধ্যায়ে, “জ্ঞাননিষ্ঠা” কাহাকে বলে, তাহার ব্যাখ্যা করিতে গিয়া, ভাষ্যকার বলিয়াছেন—এই সকল পূর্বোক্ত “অমানিষ” প্রভৃতি সম্পদের অর্জন ও পরিপুষ্টি মুমুক্ ব্যক্তির একান্ত কষ্টব্য । তদ্ব্যতীত চিন্তাশুদ্ধি অসম্ভব এবং তদ্ব্যতীত ব্রহ্মলাভ কদাপি ঘটিবে না । এই জ্ঞাননিষ্ঠাকে “চতুর্থী ভক্তি” শব্দে নির্দেশ করা হইয়াছে । এই সকল গুণ উৎপন্ন হওয়া মাত্রই ত ব্রহ্মজ্ঞ হওয়া যায় না । এগুলির পুনঃ পুনঃ অভ্যাস ও দৃঢ়তা সম্পাদন করিতে হইবে । তাহার ফলে ব্রহ্মজ্ঞান উৎপন্ন হইবে । এই কথা বলিয়া দিয়াছেন † ।

(d) শঙ্কর তৈত্তিরীয়াভাষ্যে বলিয়াছেন—যে,—যজ্ঞাদি কর্মের অশুষ্ঠান আর একমাত্র ‘কর্ম’ নহে যে, উহা করিতেই হইবে । কত প্রকার কর্ম বা সাধন রহিয়াছে, সেই সকল অবলম্বন করিলেই, চিত্ত ব্রহ্মলান্তের যোগ্য হইয়া উঠে । ব্রহ্মচর্যা ; ইন্দ্রিয় ও অসৎপ্রবৃত্তিব শাসন ; হিংসা বর্জন ; সত্য-প্রিয়তা ; ধ্যান, ধারণা—প্রভৃতি ধর্ম্যাচরণ দ্বারা চিত্ত, ব্রহ্মপ্রাপ্তির যোগ্যতা লাভ করে এবং এই সকল ধর্ম্যই ব্রহ্মপ্রাপ্তির সর্বোৎকৃষ্ট “সাধন ।”

* “জ্ঞান—সর্বোৎকৃষ্ট জ্ঞানানাং উত্তমং, উত্তমফলদায়কং । জ্ঞানানামিতি—‘অমানিষানানাং’ । ন যজ্ঞাদিজেয়বস্তুরবিবধানাং ;—তানি ন মোক্ষায় ;—ইদং তু মোক্ষায় ইতি পরোক্তমশঙ্ক্যভাষ্যে প্রোক্তং । (গী’ ভা’ ১৪।১) ।

এই সকল ধর্ম সঙ্গক্ষে গীতা, ১৩।৭-১১ শ্লোকগুলির ভাষ্য দেখুন ।

† “নৈব ধোষঃ । জ্ঞানোৎপত্তিহেতুঃ” সহকারিকারণাং,—বুদ্ধিবিশুদ্ধত্বাদি, ‘অমানিষাদি গুণক’ অপেক্ষা জনিতস্ত পরমাত্মকস্ত জ্ঞানস্ত... আত্মানুভবনিশ্চয়ক’পন যৎ অবস্থানাং, সা পূর্বা ‘জ্ঞাননিষ্ঠা’ ।... ইদং চতুর্থী ভক্তিঃ ।... গীতা ভাষ্য, ১৮।৫৫ ।

শঙ্কর বলিয়া দিয়াছেন যে, অধ্যাত্ম শাস্ত্রে—মুক্ত পুরুষের যে সকল ‘লক্ষণ’ বর্ণিত হইয়াছে, সেই গুলিকে ‘মুমুক্ ব্যক্তি’ ‘সাধন’ বলিয়া গ্রহণ করিবেন এবং যতপূর্বক ঐ সকল সাধন অর্জন করিবেন । পাঠক এই তত্ত্বটি মনে রাখিবেন ।—“সর্বত্রৈব হি অধ্যাত্মশাস্ত্রে, কৃতার্থ লক্ষণানি যানি, তান্তেব ‘সাধনানি’ ” “পরিভ্রুতে যত্নসাধ্যত্বাৎ”—গীতা ভাষ্য, ২।৫৪ ।

এতদ্ব্যতীত, তিনি “ঈশ্বর প্রসাদ”কে (grace),—ব্রহ্মপ্রাপ্তির ‘সাধন’ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন * ।

(e) ভগবৎ প্রসন্নতা লাভের জন্ত, একান্তমনে তাঁহার শরণাপন্ন হওয়াকেও শব্দর, ব্রহ্মপ্রাপ্তির মুখ্য সাধন বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । এই প্রকারে ইহার উল্লেখ আছে—

(i) বেদান্ত দর্শনের ৩২।২৪ সূত্রের ভাষ্যে, ভক্তি, ধ্যান ও প্রণিধান দ্বারা ভগবচ্ছিন্তার উপদেশ প্রদত্ত হইয়াছে * ।

(ii) কঠ-ভাষ্যে, ভগবদনুগ্রহ ব্যতীত পরমাত্ম লাভ সম্ভব নহে,—একথা স্পষ্ট বলা আছে † ।

(iii) সর্ব প্রকারে, সর্বভাবে, ভগবানের উপরে সর্বপ্রকার কর্ম সমর্পণ করতঃ, তাঁহারই শরণাপন্ন হইবার উপদেশ আছে ‡ ।

(iv) এইরূপে একনিষ্ঠ, ভগবচ্ছরণাগত ব্যক্তির চিন্তে, ভগবান স্বয়ং বুদ্ধিবিকাশ ও জ্ঞানের অভিব্যক্তি করিয়া দেন,—ইহাও বলা হইয়াছে § ।

* “নহি অমিহোত্তরীক্ৰেব কশ্চাপি । ব্রহ্মচর্যাং তপঃ, সত্যবদনং, শমো, দমোহহিংসা—ইত্যেব মাদীন্তপি কশ্চাপি বিদ্যোৎপত্তৌ সাধকতমানি বিদ্যন্তে । ধ্যান—ধারণামিলক্ষণানি চ বক্ষ্যতি ।”

† “ন প্রতিবন্ধকরাদেব বিদ্যা উৎপত্ততে, ন তু শুদ্ধবগদসাদৃশ্যাদানাদ্ভ্যুত্থানাদিভিবিহি নিয়মোহস্মি ।” ইত্যাদি, তৈঃ ভাষ্য, শিক্ষাবলী । ১২ অঃ । মুণ্ডক ভাষ্য, ৩।১।৫ উক্তব্য । কেন ভাষ্য, ৪।৮

‡ এই স্থলে বৃহৎ ভাষ্য, ১।৪।২—শব্দরের মন্তব্য দেখাও কর্তব্য ।

§ “পুরুষার্থসাধনৈঃ স্তুতদ্বাং ‘ব্রহ্মচর্যাং’ জ্ঞানস্ত সহকারি ‘সাধনং’ ।” (ছাঃ ভাঃ, ৮।১৩) । “আহার-শুদ্ধিঃ—রাগদ্বेषমোহদোষৈরসংস্পৃষ্টঃ বিষয়বিজ্ঞানঃ । আহারশুদ্ধৌ সত্যং অন্তঃকরণস্ত নৈর্দুর্লভ্য ভবতি ; সবৃত্তাকৌ...ভূমাত্মনি অবিচ্ছিন্না স্মৃতিঃ...ভবতি” (৭।২৬।২) ।

* সাধনক—ভক্তি-ধ্যান প্রণিধানাদ্ভ্যুত্থানং ইত্যাদি ।

† “যমেবৈব বৃণুতে তেন লভ্যঃ, তন্ত্ৰৈব জ্ঞাত্বা বৃণুতে তমুং স্বাং

‡ “তমেব শরণং গচ্ছ সর্বকর্তাবেন ভারত ।” “মচ্ছিন্তঃ সর্বভূগাণি মৎ প্রসাদাৎ তিরিষাসি” । তদনু-গ্রহহেতুর্জনৈব বিজ্ঞানেন মোক্ষসিদ্ধির্ভবিতুমহঁতি” (ব্রহ্মসূত্র, ২।৩।৪১) ।

§ “দদামি বুদ্ধিযোগং তং যেন মামুপযাস্তি তে ।

“অজ্ঞানজং তমঃ, নান্যামাশ্রিত্যভাবহোজ্ঞানবীপেন ভাবতা” । ইহা দ্বারা বুঝা যায়—ঈশ্বরে ও জীবের মধ্যকার (Interaction) আছে ; কিন্তু উভয়ের ঠিক এক (Identification) নহে । এইজন্য শব্দর বলিয়াছেন—

“ন স এব সাক্ষাৎ, নাপি বস্তুস্তরং জীবঃ”—বৈঃ ভাষ্য, ২।৩।৫০

পাঠক দেখিতেছেন, আমরা বেদান্ত কথিত ধর্মগুলির একটু বিস্তৃত আলোচনা করিলাম । ভগবান্ মানবাত্মায় যে সকল সদ্গুণ, শক্তি, সৌন্দর্য্য ও সাধুবৃত্তি ও সম্পদ নিহিত করিয়াছেন, সেই সকল গুণের পুষ্টি, বিকাশ ও পূর্ণতাপ্রাপ্তি ব্যতীত ব্রহ্মলাভ হইতে পারে না । বেদান্তের ইহাই উপদেশ । কিন্তু অনেকের ধারণা অস্বাভাবিক । তাঁহারা বলেন—

“The method of attaining to the *Atma*, according to the teaching of the Upanishads, is that of *making the human spirit a desert*... .The goal of effort is an absorption in which all difference is lost.....Every movement of the mind and heart must be cast forth and stilled.”

আমরা ধর্মজীবনলাভ সম্বন্ধে, যে সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইলাম, তাহা হইতে পাঠক বুঝিতে পারিবেন যে, এই প্রকার সিদ্ধান্ত কতদূর সত্য এবং ইহা বেদান্তের সম্পূর্ণ বিরোধী সিদ্ধান্ত কিনা ।

মানুষের চরিত্র-বিকাশ ও ধর্মোন্নতি

(৩) মানুষের ধর্মজীবন লাভের উপযোগী কি কি গুণ বা ধর্মের বিকাশ ও কর্মণ আবশ্যিক, সেগুলি উল্লিখিত হইল । মানুষ এই সকল ধর্মকে কার্যতঃ (Practically)নিয়োগ করিয়া, আপন চরিত্রগত করিয়া লইয়া, আত্মোৎকর্ষ সাধন করিবে,—তদ্বিষয়ে বেদান্তে কিরূপ প্রণালী অবলম্বন করিবার উপদেশ প্রদত্ত আছে, আমরা তাহা বলি নাই । এখন, পাঠকবর্গের সুবিধার নিমিত্ত, বিপ্রকীর্ণ ভাষ্য হইতে একত্র সংগ্ৰহ করিয়া সেই প্রণালীর একটা সংক্ষিপ্ত বিবরণ দিতে ইচ্ছা করি ।—

আমাদের “বাসনা” দুই প্রকার । (১) মলিন বাসনা । ইহাই গীতায় “আনুরী সম্পৎ” নাম কথিত হইয়াছে । (২) শুভ বাসনা । ইহা “দৈবী সম্পৎ” নামে কথিত হইয়াছে । স্বভাব-সিদ্ধ রাগ-দ্বেষ, ঈর্ষা-অসূয়া প্রভৃতি দ্বারা আমাদের চিত্ত আচ্ছন্ন রহিয়াছে ; তজ্জন্তু আমাদের কন্ম ও এই সকল রাগ-দ্বেষাদি “মলিন বাসনা” দ্বারা চালিত । পুরুষকারের বলে, এই সকল মলিন বাসনা উচ্ছেদ করিতে না পারিলে, আত্মার স্বাধীনতা ও স্বতন্ত্রতা

(Freedom) কখনই পরিস্ফুট হইতে পারিবে না * । কিন্তু কি প্রকারে এই মলিন বাসনার নাশ সম্ভব ?

এই মলিন বাসনা নাশের নিমিত্ত, বেদান্তে দুইটা বিষয়ের উল্লেখ আছে ।

(১) তত্ত্বজ্ঞানের আলোচনা । (২) শুভ বাসনা বা “দৈবী সম্পদের” অর্জন, কর্ষণ ও পুষ্টি । কি প্রকারে দৈবী সম্পদের কর্ষণ ও পুষ্টি করিতে হইবে, সে কথা পরে দেখাইব । সর্ববাগ্রে আমরা এই তত্ত্বজ্ঞানের কথাটাই বলিতে চাই ।

১। তত্ত্বজ্ঞান বা বিচার * ।

এই তত্ত্বজ্ঞানের পুনঃ পুনঃ আলোচনা করিতে থাকিলে, পুনঃ পুনঃ বেদান্তোক্ত বিচার করিতে থাকিলে, পরমাত্মা যে জগতে অভিব্যক্ত বিকার-গুলির মধ্যে অমুপ্রবিষ্ট আছেন এবং পরমাত্মা যে জড়বর্গ হইতে স্বতন্ত্র—এই বোধ ফুটিয়া উঠে । পরমাত্মা যে সকল বিকারে অমুপ্রবিষ্ট, কোন বিকারই যে তাঁহা হইতে স্বতন্ত্র নহে,—এই বোধও দৃঢ়তা লাভ করে । পরমাত্মা হইতে স্বতন্ত্র ও ভিন্ন করিয়া লইলে, এ জগতের সকল বস্তুই অসত্য, মিথ্যা হইয়া পড়ে । এই প্রকারে সকল বস্তুতে অমুস্থ্যত, সকল বিকারে অমুপ্রবিষ্ট, পরমাত্মাই সর্বদা চিন্তে ভাসিতে থাকে † । তত্ত্বজ্ঞান বা বিচারের ইহাই লক্ষ্য ।

বিচারের প্রণালী এইরূপ—

* সা চ বাসনা দ্বিবিধা—মলিনা, শুদ্ধা চ । মলিনা—আহুরী সম্পৎ । শুদ্ধা—দৈবী সম্পৎ । “পুরুষকারণত্ব বিষয় উচ্যতে—যাচ পুরুষস্ত প্রকৃতিঃ সা রাগদ্বेषপূরঃসর্বৈব পুরুষঃ প্রবর্ত্তমতি...যদা রাগদ্বেষে ০২প্রতিপক্ষেণ নিয়ময়তি তদা...ন প্রকৃতি-বশঃ”—শঙ্কর ভাষ্য । “পৌরুষেণ প্রযত্নেন শুভেদেবাবতারঃ” (বাণঠ) ।

+ ইহাকেই গীতার শঙ্কর ‘মাংখ্যজ্ঞান’ বলিয়াছেন । “যৎসাংখ্যঃ প্রাপ্যতে স্থানং, তদ যোগৈরপি গমতে” (গীতা) । “যৌ ক্রমৌ চিন্তনাস্ত্রয়ো গো জ্ঞানক রাঘব” (যোগবিশিষ্ট) । শঙ্করাচার্য্য যোগের তত আবশ্যকতা বলেন নাই, জ্ঞান বা বিচারেরই প্রাধান্য দিয়াছেন । (এস্থলে—‘চিন্তনাশ’ অর্থ Development “চিন্তনাত্যাগো নাশো, চিন্তনাশো মহোদয়ঃ”) ।

* জড় বিবেকেন সর্বানুস্থ্যত চৈতন্তপৃথককরণং । সাক্ষিনি সর্বানুস্থ্যতে কজিতং সাক্ষ্যং (দৃশ্যবর্গঃ), তত্ত্বজ্ঞতয়া সুবাঞ্ছন পশ্চতি : অধিতানজ্ঞানদ্যাচে সতি, তত্ত্বজ্ঞতয়া দৃশ্যস্ত চ অদর্শনং অনারাসেনৈব ভবতি” (গীতা, মধুসূদন) । সামাজ্যধরূপ বাতিরেকেণ অভাবাৎ বিশেষাণাম্” (শঙ্কর) । “সর্বক প্রপকজাতঃ মরি আরোপিতঃ, মত্ত্বজ্ঞতয়া সুবাঞ্ছন পশ্চতি ।”

গীতায় ভাষ্যকার পুনঃ পুনঃ “সমদর্শন” প্রতিষ্ঠিত করিবার কথা বলিয়া দিয়াছেন * । এই সমদর্শনই, বৃহদারণ্যকে ও ছান্দোগ্যে “সর্বাক্ষ-ভাব” নামে অভিহিত হইয়াছে । আমরা স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া, জগতে বস্তুগুলিকে যেমন দেখিতেছি, উহারা স্বরূপতঃ তদ্রূপ, ইহাই মনে করিয়া লই । উহারা স্বভাব-সিদ্ধ সামর্থ্য অনুসারে, পরস্পর ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে,—কেহ বা ছোট, কেহ বা বড় ; কোনটি বা ক্ষুদ্র, অধম, কোনটী বা উচ্চ, উন্নত ;—হইয়া জন্মিয়াছে । ইহাদের মূলে আর কোন ‘স্বতন্ত্র’ কারণ নাই † । পরস্পর ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার অনিবার্য ফলে, গাভ-প্রতিগাতের স্বাভাবিক বলে,—কার্য-কারণ-শৃঙ্খলে বদ্ধ থাকিয়া—বিনা উদ্দেশ্যে, বিনা প্রয়োজনে আপনা আপনি (By chance and accident) কেহ বা ছোট, কেহ বা বড় ; কেহ বা দুঃখী, কেহ বা সুখী ;—হইয়া ব্যক্ত হইতেছে । স্বভাবতঃ এইরূপেই আমরা জগতের বস্তুগুলিকে ব্যবহার করিয়া থাকি । যে বস্তুর যেরূপ ভেদ ও বৈষম্য রহিয়াছে, তাহার সঙ্গে আমাদের ব্যবহারও তদনুরূপ হইয়া থাকে । কেহ বা শত্রু, কেহ বা মিত্র ; কেহ বা ধনী, কেহ বা দরিদ্র ; কেহ বা আমাদের অনুগ্রহ ভাজন, কেহ বা গীড়ার পাত্র !

কিন্তু বাঁহারা “সমদর্শী” তাঁহারা এ প্রকারে কোন বস্তুকেই দেখেন না । তাঁহারা জানেন যে—

(৫) সকল বস্তুই ভগবৎশক্তি সম্বৃত ।

“মন তেজোঃশ সস্তুবঃ” ।

“তস্যৈব মহিমা ভূবি দিবো” ।—

সকল বস্তুই—তাঁহা হইতে প্রাচুর্ভূত ; তাঁহাতেই অবস্থিত ; তাঁহারই মহিমাছোতক ; এবং তাবৎ বস্তু—তাঁহারই বিভূতি, ঐশ্বর্য । ইহারা কেহই স্বাধীনভাবে আপনা আপনি আইসে নাই ।

* আত্মোপমেন সর্বত্র ‘সমং’ পৃথতি যোহর্জন । হৃদা বা যদি বা দুঃখঃ” (গীতা) ।

† অসত্যমপ্রতিষ্ঠং তে জগদাচরণীধরং । অপরস্পর সম্বৃত্য কিমন্তুং কামহেতুকাঃ—অসৌ ময় । ইত্যং শত্রুঃ হনিষ্যে চাপরানপি । ঈশ্বরোইমহং ভোগী সিন্ধোহঃ বলবান্ হৃদী ।—মামাত্মপরমেশ্বর । অধ্বজোহভ্যাহরকাঃ” ইত্যাদি; গীতা ।

(b) প্রত্যেক পদার্থের একটা একটা স্বভাব আছে । এই স্বভাব ভগবদন্ত । যাহার যে স্বভাব, তিনিই তাহার নির্দেশ করিয়া দিয়াছেন । ইনি সকলেরই নিজ নিজ প্রয়োজন অবগত আছেন এবং সেই উদ্দেশ্যানুরূপ স্বভাব প্রদান করিয়াছেন * ।

(c) ইহারা কেহই স্ব স্ব স্বভাবকে, মর্যাদাকে, অতিক্রম করিতেছে না । তাঁহা দ্বারা নিয়মিত হইয়া, শাসিত হইয়া, প্রত্যেকে স্ব স্ব স্বভাবানুসারে নিয়মিত ভাবে কার্য করিয়া যাইতেছে । ইহারা যে আপনা আপনি, ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে, অনিয়মিতভাবে (Irregularly) ক্রিয়া করিতেছে তাহা নহে । তাঁহারই শাসনে নিয়মিত হইয়া, কেহই আপন আপন মর্যাদা লঙ্ঘন করিতে পারিতেছে না, নিয়ম অতিক্রম করিতে সমর্থ হইতেছে না । ইহাদের স্ব স্ব ক্রিয়া—তাঁহা দ্বারাই—শাসিত ও নিয়ন্ত্রিত † ।

(d) সকল বস্তুই পরস্পর সম্বন্ধে আসিয়া পরস্পরের উপকার ও পরস্পরের উপরে ক্রিয়া করিতেছে । এতদ্বারাও, ইহারা যে এক মূল কারণ হইতে জন্মিয়াছে, তাহাই পাওয়া যায় ‡ । নতুবা উহারা পরস্পর পরস্পরের সঙ্গে সম্পর্কে আসিতে পারিত না । তিনিই মূলে থাকিয়া সকলকে পরস্পর সম্বন্ধ করিয়া দিয়াছেন, তাই ইহারা আপন আপন স্বভাবানুসারে নিয়ন্ত্রিতরূপে কার্য করিয়া যাইতেছে § । কেন তিনি ইহাদিগকে সম্বন্ধে আনিলেন ?

(e) ইহাদের দ্বারা তাঁহার একটা মহৎ প্রয়োজন, মহান অভিপ্রায়,—সাধিত হইবে বলিয়া সম্বন্ধে আনিয়াছেন । তিনি সকলেরই ‘প্রয়োজনবিশ্ব’ ।

* “স দেবশ্চে অগ্নাদীন লোকিনঃ জানাতি...তুতানি চ ব্রহ্মাদীন...স্বর্গাচল্লমসৌ...তাদর্শেন প্রশসিতা। তাস্যাপি নিবন্ত্যমানলোক-প্রয়োজন-বিজ্ঞানবতা নিশ্চিতো” ইত্যাদি (বৃহৎ ভাষ্য, ৩।৮।৯) ।

† “সম্বাদেব ব্রহ্মণো বিভাৎ নিয়মেন প্রবর্ততে স্বর্গাচল্লাদিকং জগৎ...কর্তৃত্বং তেবাং (আদিতাদীনঃ) পুরুষানাং চ ব্রহ্মণোহনুত্তম ন স্বাতন্ত্র্যেন অবকল্পতে”...“এতস্ত বা অক্ষরস্ত প্রশাসনে গার্গি ! স্বর্গাচল্লমসৌ বিশ্বতো তিষ্ঠতঃ” ।

‡ “সচ্চ পরমেশ্বরস্যাকাশোপবারণঃ তদেককারণপূর্বকং একসামান্যায়ককদৃষ্টং...পরস্পরোপকারযোগ্য কারকভূতং ইদং জগৎ পুণ্ডরীকাদি” ।

§ “তাশ্চ যথা প্রবর্তিতাঃ এব নিয়তাঃ প্রবর্তন্তে, অন্ত্যথাপি প্রবর্তিতু মুৎসহন্তঃ । তদেতৎ ‘শিষ্টং’ (বৃহৎ ভাষ্য) ।”

তিনিই সকলের উদ্দেশ্য ও স্ব স্ব প্রয়োজনের ব্যবস্থা করিয়া দিয়াছেন * । এইজন্যই তাবৎ বিকারকে “পরার্থ” বলা হইয়াছে । ইহাদের কাহারই নিজের কোন স্বতন্ত্র প্রয়োজন নাই । ইহারা আত্মার প্রয়োজন সাধন করিবার জন্যই তাঁহার দ্বারা প্রেরিত ও ‘সংহত’ হইয়া সেই উদ্দেশ্য সাধন করিয়া যাইতেছে † । কি সে মহান্ অভিপ্রায়, কি সে মহৎ প্রয়োজন,— যাহা এই বিকারগুলি সাধিত করিতেছে ?

(f) এই যে অসংখ্য ব্যক্তি (Individual) দেখিতেছি, ইহারা স্ব স্ব জাতীয় শক্তিকে (সামান্য)—বুকে লইয়া জন্মগ্রহণ করিতেছে ‡ । এবং ঐ শক্তিকে আশ্রয় করিয়া তদনুরূপ ক্রিয়া করিতেছে ।—

“স্বজাতীয়-কার্যোৎপাদনসামগ্রাঃ

উত্তরোত্তরসর্বকার্যেষু অন্তহাতাং” ।

এই ব্যক্তিগুলি, স্ব স্ব জাতীয় শক্তিতে প্রোত হইয়া, প্রোথিত হইয়া রহিয়াছে । কোন ব্যক্তিই উহাদের স্বজাতীয় শক্তিতে অনুপ্রোথিত না হইয়া থাকে না § । প্রত্যেক ব্যক্তিতে, উহাদের স্বজাতীয় শক্তি অনুপ্রবিষ্ট হইয়া, অনুগত হইয়া রহিয়াছে । প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে, উহাদের স্বজাতীয় শক্তির অভিব্যক্তিই—সেই মহান্—অভিপ্রায়, সেই মহৎ প্রয়োজন । এই জন্যই ভগবান প্রত্যেক বস্তু ও জীবকে পরস্পর সম্বন্ধে আনিয়াছেন । তবেই আমরা বুঝিতেছি, প্রত্যেক ব্যক্তিই গোড়া হইতে, ঐ মহৎ প্রয়োজন বুকে লইয়া—স্বজাতীয় শক্তিকে অভিব্যক্ত করিবে বলিয়া উৎপন্ন হইতেছে । সেই

* বাপাতথ্যাতোহর্থান্ বাদধ্বং শাস্বতীভ্যাঃ সমাভাঃ”—কঠ । “লোকপ্রয়োজনবিজ্ঞানবতা নিশ্চিতো ব্র ভাঃ” ।

† “স্বার্থেন অসংহতেন পরেণ কেনচিৎ অপ্রযুক্তং সংহতানাং অবহানং ন দৃষ্টং । ইদাং প্রাণাদীনামপি সংহতত্বাৎ ইতরেণৈব সংহতবিলক্ষণেন তু সর্বৈ সংহতাঃ সম্ভবঃ জীবন্তি” ।

“তাদর্শেন অনুপরতব্যাপারা ভবন্তি” ।

‡ “অনেকে হি বিলক্ষণাঃ চেতনাচেতনরূপাঃ সামান্য-বিশেষাঃ ইহাঃ পরস্পরসংঘাতাঃ একত্বেন মহানামান্ত্রে অন্তর্ভাবাঃ” (ব্র ভাঃ) ।

§ “কার্যকরণসংঘাত-বিশেষঃ । স যেন জাতিবিশেষেণ সংযুক্তো ভবতি, স জাতিবিশেষো ন্যায়মাসিঃ নতুঃপি জাতিবিশিষ্টাঃ । এব সর্বৈ প্রাণিনিকার্যঃ পরস্পরোপকারোপকারক ভাবেন বর্তমানাঃ” (ব্র ভাঃ) ।

‘সর্ববিশেষাঃ সামান্যে প্রোতাঃ...সামান্যানন্তরবিজ্ঞানঃ বিশেষাণাং অন্তর্গতাঃ’ ।

উদ্দেশ্য বৃক্কে লইয়া প্রত্যেক ব্যক্তি, স্বভাবানুসারে নিয়মিতরূপে আপন ক্রিয়া নির্বাহ করিতেছে। ইহারা যে আপনা আপনি, ক্রিয়া ও প্রতিক্রিয়ার ফলে বিনা প্রয়োজনে, উৎপন্ন হইয়াছে, তাহা নহে।

(৫) গীতাকার বলিয়া দিয়াছেন যে, ভগবান স্বয়ং, প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট—অনুসূত—সেই সেই জাতীয় শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইতেছেন—

“সামান্যরূপে ময়ি সর্বের বিশেষাঃ

প্রোতাঃ, চন্দ্রভ্যাদি দৃষ্টান্তৈঃ” ।

“বসাদিকপেণ মমৈব স্থিতত্বাৎ” ।

তিনিই সর্বত্র তত্তজাতীয় শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইতেছেন * । তজ্জাতীয় ব্যক্তিগুলি, স্বজাতীয় শক্তিতে (কারণে) প্রোত রহিয়াছে। এই সকল ব্যক্তির মধ্যে, তজ্জাতীয় শক্তি অভিব্যক্ত হইতেছে। যাহার মধ্যে ভাব্যক্তি যত অধিক, সেই ব্যক্তিই তত অধিক ভগবৎ প্রয়োজন সিদ্ধ করিতেছে; সেই ব্যক্তিরই সংসারে তত উপযোগিতা। সেই ব্যক্তিই তত সন্তোষ, তত ঐশ্বর্য-শালী। ঐ তুমি, আমি, রাম, শ্যাম—প্রত্যেক মানুষটাই ভিতরে, মনুষ্যই অভিব্যক্ত হইতেছে। যাহার মধ্যে মনুষ্যত্বের—মনুষ্যজাতীয় শক্তির বিকাশ যত অধিক, সেই ব্যক্তি ততটা ভগবৎ-প্রয়োজন সিদ্ধ করিতেছে। এইরূপ সর্বত্র।

বেদান্ত-মতে, যেখানে চিত্ত, সেইখানেই ব্যক্তি। বৃক্ষও ব্যক্তিই আছে। প্রত্যেক বৃক্ষে তজ্জাতীয় ‘বৃক্ষত্ব’ অভিব্যক্ত হইতেছে† । যে বৃক্ষবিশেষে

* ময়ি সর্বঃ ইদং প্রোতঃ সত্ত্বৈ মণি-গণাইব ।...রসোহমঙ্গ-কৌন্তেয় ।”—রসতত্ত্বাত্মরূপঃসর্বত্রঃ সঙ্গ-অনুগতঃ, তজ্জপে ময়ি সৰ্বা আপঃ প্রোতাঃ...পৌরুষঃ পুরুষত্বসামান্যঃ...নৃশ্চ পুরুষবিশেষেণ বদন্ত্যন্তঃ তদ্বৎ” (মধুসূদন) ।

+ এই স্বজাতীয় শক্তি ‘আকৃতি’ নামে পরিচিত। আকৃতি—নিত্য। “তদাকৃতিরেব ভবতি ।...পুরুষাৎ পুরুষো জয়াতে, গোঃ গবাকৃতিরেব ন জাতান্তরাকৃতিঃ” (ছাণ্ডোগ্য, ৭।১০।৬)

আকৃতি গুলি—ভগবৎ-সাকল্যপ্রসূত; তাহারই জ্ঞানে নিত্য বিধৃত। “সত্যঃ কামাঃ”। কামাঃ সক্ষণোঃনন্তাঃ”

‡ যত্র রসস্তত্র চিত্ত মনুমীযতে। যত্র চিত্তং তত্র রসসঞ্চালনাদিনি। জীবসম্ভাব অনুমীযতে (শঙ্কর) ।

তজ্জাতীয় বৃক্ষের অভিব্যক্তি যত অধিক, সে বৃক্ষ ততটা ভগবৎ-প্রয়োজন সিদ্ধ করে ; সে বৃক্ষ তত সুন্দর ; তত উপযোগী । এইরূপে নিম্ন হইতে উচ্চ জীব পর্য্যন্ত, ক্রমোন্নতভাবে সর্বত্র, প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে ভগবানের জ্ঞান-শক্তি-ঐশ্বর্যের ক্রম-বিকাশ হইতেছে * । ইহাই তাঁহার মহান্ অভিশ্রুতি, মহৎ প্রয়োজন । তিনি—

“প্রয়ো বিত্তাং, প্রেয়ঃ পুত্রাং,

প্রেয়োহন্তস্মাৎ সর্বস্মাৎ” ।

তিনি—

“সত্যং শিবং সুন্দরং” ।—

এই সর্বপ্রিয়, সত্য-সুন্দর ব্রহ্মবস্তু—প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্য দিয়া, ক্রমোচ্চ-ভাবে অভিব্যক্ত হইতেছেন । তুমি ছোট বড় বলিবে কাহাকে ?

(h) ভাষ্যকার বলিয়াছেন যে ‘কারণ’ হইতে যে ‘কার্য’ গুলি উৎপন্ন হয়, উহাদিগকে সেই কারণ হইতে বিভক্ত করিয়া লওয়া যায় না ; ভিন্ন করিয়া লওয়া যায় না † । কোন ব্যক্তিকেই, উহার মধ্যে অন্তর্ভুক্ত স্বজাতীয় শক্তি হইতে—সেই সত্য শিব সুন্দর হইতে—ভিন্ন করিয়া লইতে, স্বতন্ত্র করিয়া লইতে পারা যায় না । সুতরাং তুমি ছোট বলিবে কাহাকে ? কাহাকে তুচ্ছ জ্ঞান করিবে ? ঘৃণা কাহাকে করিবে ? সকলের মধ্যে সেই এক মঙ্গল উদ্দেশ্য, অভিব্যক্ত হইতেছে ; কেহই সেই মঙ্গল অভিপ্রায় হইতে পৃথক হইয়া থাকিতে পারে না । সকল ব্যক্তিতেই মঙ্গল অভিপ্রায়, জ্ঞান শক্তি-সৌন্দর্য, ‡ বিকাশিত হইতেছে ; সকলেরই প্রয়োজনীয়তা—অভিপ্রায়, রহিয়াছে । তুমি কে, যে—ইহাকে শত্রু বল, ইহাকে পীড়ন কর ? উহাকে ভালবাস, আর ইহারে ঘৃণা কর ? এই প্রকারে সকলের মধ্য দিয়া এক মঙ্গল অভিপ্রায়

* “একস্তাপি কৃৎস্থস্ত চিত্ত-ভারতমাং, জ্ঞানতথৈখমাশাং অভিব্যক্তিঃ পরেণ পরেণ উত্তরেত্তরা ভূয়সী ভবতি”—(বে' ভাষা) । “উত্তরোত্তরমাবিস্তরতমান্বনঃ”—ইত্যাদি । ইতি ব্রাহ্মণ শব্দর ভাষা) ।

† “যন্ত চ যস্মাদাশ্রয়লাভঃ, স তেন অপরিভক্তো দৃষ্টঃ”.....“ন তত এব নির্ভিচ্ছ গ্রহীত্বা শকাতি” ।

‡ “সোপিভু জীবন্ত জ্ঞানৈখর্য্যতিরোভাবঃ...দেহেন্দ্রিয় মনোবুদ্ধিবিশেষবদনাদি সোপাং ভবতি”—বেদা

—সর্বত্র “সমদর্শন”—প্রতিষ্ঠিত হইবে । বেদান্ত-বিচারের ইহাই মহৎ ফল ।

ইহার ফলে হইবে এই যে,—একজন লোক প্রতিকূল অবস্থায় পড়িয়া দুঃখদারিদ্র্যের পীড়নে নিপীড়িত হইতেছে ; ক্লেশ ও অভাবের নিষ্পেষণে, উহার মধ্যে নিহিত—অনুসৃত—ভগবদভিপ্রায়—জ্ঞান-শক্তি-ঐশ্বর্য—অভিব্যক্ত হইতে পারিতেছে না । তুমি আপন ক্ষুদ্র স্বার্থ ভুলিয়া, উহার ঐ প্রতিকূল অবস্থা দূর করিয়া দিয়া, উহাকে দুঃখদৈর্ঘ্যদরিদ্রতার কবল হইতে রক্ষার চেষ্টা করিয়া, যাহাতে উহার মধ্যনিহিত ‘মনুষ্যত্বের’ তালরূপে অভিব্যক্তি হয়, তজ্জন্ম চেষ্টা করিতে পারিবে । ভগবানের মঙ্গল অভিপ্রায় সুসিদ্ধ হইবে ।

বেদান্ত-বিচারে এইপ্রকারে “সমদর্শন” উপস্থিত হয় । পরে দুঃখ দূর করিবার প্রবৃত্তি জাগিয়া উঠে । যাহাতে ঐ দুঃখীও জ্ঞান-ও শক্তি-সম্পন্ন হইয়া অপরের উপকারে সমর্থ হয়, তাদৃশ প্রবৃত্তি উৎপন্ন হয় । ইহাই বেদান্ত কথিত “সমদর্শন” । এই প্রকার বিচারের ফলে ক্লেশ-দ্বয়ের নাশ হয় । ভেদ-বুদ্ধির পরিবর্তে—‘সর্বদাঙ্গ’—ভাব, উপস্থিত হয় ।

মানুষের কথা ত দূরে । একদিন দেবতাদেরও ভেদ-বুদ্ধি উপস্থিত হইয়াছিল । ভগবৎ-শক্তির কথা ভুলিয়া, তাঁহারা নিজেরাই যে অম্বর-জয় করিয়াছিলেন, তজ্জন্ম গর্ব করিয়া বেড়াইতে ছিলেন * । ভগবৎশক্তি হইতে স্বাভাবিক কাহারই নাই । সর্বত্র ভগবৎ-শক্তি অভিব্যক্ত । জগৎস্থতির অপর কোন উদ্দেশ্য নাই । সর্বত্র ভগবৎ-শক্তির অনুভবই উহার একমাত্র উদ্দেশ্য ।

২। ‘শুভবাসনার’ বা স্ময়ের আচরণ ।—আমাদের স্বাভাবিক রাগদ্বेषাদি মলিন-বাসনা,—আমাদিগকে অবশ-ভাবে কস্মৈ প্রবৃত্ত করাইয়া থাকে ।† কিন্তু

* কেনোপনিষদ স্তম্ভক ।

† “হাসাৎ পরিত্যাগো নাম—অধিভুক্ত মৈত্রাদি বাসনোৎপাদনঃ” । শঙ্করও বলিয়াছেন—“রাগদ্বেষা তৎ-প্রতিপক্ষণ নিবহরতি” এবং “অশুচং শোচং প্রতিপক্ষভাবনয়া রাগাদিমলাপননং” (গী) ভাষা, ৩.৩৪ and ১.৩.৭ ।

আত্মা সেই রাগ-দ্বेषাদির দাস হইয়া থাকিবে কেন? আত্মা স্বতন্ত্র ; আত্মা স্বাধীন । তাই বেদান্তে মলিন-বাসনা পরিত্যাগের ব্যবস্থা আছে । এই সকল মলিনবাসনার বিরোধী ‘শুভবাসনার’ উৎপাদন দ্বারা উহা বিনষ্ট হইয়া যায় ।

মধুসূদন বলিয়া দিয়াছেন যে—“মৈত্রী, করুণা, মুদিতা, উপেক্ষা এবং ‘অমানিহ প্রভৃতি’ এবং ‘অভয়-সদ্বশুন্ধি’ প্রভৃতি ধর্মের আচরণ দ্বারা মলিন-বাসনা নষ্ট হইয়া, ‘সমদর্শন’ উপস্থিত হয় এবং চিন্তা সদৃশ্যে পূর্ণ হইয়া উঠে । *

রাগ-দ্বেষমূলক কর্ম্মে,—অপরের প্রতি অমুগ্রহ বা অপরের দুঃখ ও পীড়া আনয়ন করে । যাহা দুঃখোৎপাদক, তাহার উপরে স্বভাবতই আমাদের ক্রোধ জ্বলিয়া উঠে এবং আমরা তাহার নিগ্রহ ও পীড়া উৎপাদন করিয়া থাকি । ক্রমে আমারদের মিত্র ও শত্রুর সংখ্যা বৃদ্ধি পাইতে থাকে † । শঙ্কর বলিয়াছেন—“রাগ-দ্বেষ, মায়া, বঞ্চনা অনৃত—মূলক ব্যবহারই ত “সংসার” । তৎপরিবর্তে যদি মৈত্রী, করুণা, অমানিহ—পূর্ণ ব্যবহার সকলের সম্মে করিতে পার, তাহা হইলেই সংসারের উচ্ছেদ হইল” ‡ । আমরা

* পতঞ্জলি বলিয়াছেন—“মৈত্রী করুণা মুদিতোপেক্ষাণাঃ—স্বপদুঃখ পূণ্যাপুণ্য বিষয়াণাং ভাবনাত-
শিত্তপ্রসাদনঃ” । “মৈত্রাদি চতুষ্টয়ক উপলক্ষণং —‘অভয়ং সদ্বশুন্ধি রিতাদীনাম্, ‘অমানিহানাক’ বশ্মাণাং
সর্বেষামেতেষাং শুভবাসনারূপত্বেন মলিনবাসনানিবর্হকত্বাৎ” (গীতা ভাষ্যে মধুসূদন) ।

[‘অভয়ং সদ্বশুন্ধি’ প্রভৃতি—গীতা, ১৬।১—শ্লোক দ্রষ্টব্য ।]

‘অমানিহ, প্রভৃতি—গীতা, ১৩।৮-১১ শ্লোক দ্রষ্টব্য ।

† “শত্রু মিত্র যোগনির্মিতৌ হি তেবাঃ রাগদ্বেষৌ”—ছা ভা ৩।১০।

‡ মানিহ, দস্তিহ, হিংসা অক্ষান্তিঃ, অনার্জিব ইত্যাদি ‘অদ্বান’ বিজ্ঞের পরিহরণায় ; সংসার-
প্রবৃত্তি-কারণত্বাৎ (গীতা ভাষ্য, ১৪।১১) ।

“সাহক্যরাতিসন্ধীনি-কর্মানি কলাঃশুকানি, ন ইতরাণি । (১৩।৩) । “অবিজ্ঞা কামবীজ” হি
সর্বমেব কর্ম্ম..... অজ্ঞাঃ কশ্মিনঃ গতাপত্যঃ কামকামাঃ লভন্তে । ভগবৎকশ্মকারিণো যো-তে উত্তরোত্তর
ধীনকল্যাণাবাসন সাধনাঃ—ইত্যাদি গীতাভাষ্য, ১৮।৬৬। এইজন্মই গীতা সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, কর্ম্মের

* কল ও আসক্তি ত্যাগ করিবে, কর্ম্মত্যাগ করিবে না ।

শঙ্কর বলিয়াছেন—“বন্ধবভাবান্তপি কর্ম্মাণি, সমস্তবন্ধা স্বভাবাৎ নিবর্তন্তে (গীতা ভা ২।২০) ।

“অবিজ্ঞা-কাম-ক্লেশবীজনির্মিতানি হি কর্ম্মাণি জন্মান্তরাস্থরনারভন্তে (১৩।২৩) । অতএব ‘মৈত্রাদিচালিত
কর্ম্ম দ্বারা বন্ধন-নাশ হয় ও মুক্তি ঘটে ।

তাহা হইলেই দেখিতেছি যে, যেখানেই ‘কর্ম-ত্যাগের’ কথা আছে, সেইখানেই রাগ-দ্বেষ, দন্ত-দর্পাদি মূলক ‘কর্মের’ কথাই বুঝিতে হইবে ।

(a) মৈত্রী, করুণা, মুদিতা—মূলক কর্ম দ্বারা ‘সমদর্শন’ প্রতিষ্ঠিত হয় । সকলের মধ্যেই নারায়ণ অবস্থান করিতেছেন ; সর্বত্র ভগবদভিপ্রায় অভিব্যক্তি হইতেছে । সুতরাং অপরের সুখ ও আনন্দ দেখিলে, যেন তুমি নিজেই সেই সুখ ও আনন্দ ভোগ করিতেছ,—ইহাই মনে করিবে ; উহাকে ঈর্ষা বা উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে না । নিজের মনে করিয়া হর্ষ প্রকাশ করিবে । যেমন আমি,—নিজের যাহাতে ইষ্ট হয় তাহাই সম্পাদন করিয়া থাকি ; নিজের অনিষ্ট উৎপাদন করিতে ইচ্ছা করি না ; তদ্রূপ, আমার ও কদাপি পীড়া বা অনিষ্ট উৎপাদন করিব না ; যাহাতে উহার ইষ্ট হয়, তদ্রূপ কর্মই করিব * । পাপোপকর্ষার্থ, পরের ইষ্ট করিবার জন্ত, অপরের দুঃখ-দৈন্য দূর করিয়া, তন্মধ্যস্থ ভগবদভিপ্রায়ের অভিব্যক্তি হইবার পক্ষে সাহায্য করিব । এই প্রকারে, অপরের দুঃখ দর্শনে, নিজের আনন্দের মত, করুণায় হৃদয় ভরিয়া উঠিবে ; কখনই পরের দুঃখে হর্ষ বা উপেক্ষা উপস্থিত হইবে না । আত্ম-স্বার্থ তুচ্ছ করিয়া, নিজের গায় পরেরও দুঃখদুর্দশা দূর করিবার নিমিত্ত কর্ম করিব । এই প্রকারে কর্ম করিতে অভ্যস্ত হইলে, রাগ-দ্বেষাদি বিনষ্ট হইয়া যাইবে । এই প্রকারে, যাহারা শুভকর্মে নিযুক্ত রহিয়াছে, তাহাদের কর্মে ‘মুদিতা’—আনন্দ ও অনুমোদন আনিবে ; কখনও তাদৃশ কর্মের প্রতি হিংসা বা ঈর্ষা আনিবে না । অপরের শুভ কর্মের অনুমোদন করিতে থাকিলে, নিজেরও শুভ কর্ম করিবার প্রবৃত্তি জাগিয়া উঠিবে । আবার, যাহারা দুর্ভাগ্যবশতঃ কোন অশুভকার্যে লিপ্ত রহিয়াছে, তাহাদিগের কর্মে অনুমোদন বা ঈর্ষা প্রকাশ না করিয়া, বরং উপেক্ষা প্রদর্শন করিবে । এই উপেক্ষার ফলে, নিজেরও আর কোন পাপ-কর্ম করিবার প্রবৃত্তি উৎপন্ন হইবে না ; পাপকর্মে দৃগা উপস্থিত হইবে । অপরের সুখ-ভোগকে যেমন আপনারই সুখ-ভোগের তুল্য মনে করিয়া

* মিত্রসাহেব চক্ৰবর্তী মহাশয় ভূতানি সমীক্ষ্যে—যজুর্বেদ, অঃ ৩৬।১৮

আনন্দের মত করুণায় হৃদয় ভরিয়া উঠিবে । সুখ বা যদি বা দুঃখ—ইত্যাদি গীতা ।

লইয়াছ, তদ্রূপ পর-শুণের প্রতিও একটা আনন্দানুভব উপস্থিত হইবে এবং অপরের সেই শুণ দেখিয়া, নিজেরও তাদৃশ শুণ অর্জন করিবার ইচ্ছা আসিবে এবং তদনুরূপ কর্মে আসক্তি জন্মিবে । এই প্রকারে জগতে মৈত্রী, করুণা প্রভৃতির সিংহাসন প্রতিষ্ঠিত হইবে । সমবৃদ্ধি জন্মিবে * ।

(b) “অধ্যাত্ম জ্ঞান-নিত্যত্বঃ”—

তোমার যেটা পরম কল্যাণপ্রদ, তোমার যেটা পরম-পুরুষার্থ,—যাহাকে তুমি জীবনের লক্ষ্য বলিয়া বাছিয়া লইয়াছ ;—সেই লক্ষ্যটা যাহাতে অনবরত তোমার সম্মুখে উপস্থিত থাকে, তুমি লক্ষ্য-ভ্রষ্ট না হও, সেই ভাবে তোমার দেহেন্দ্রিয়াদির বলকে—সেই লক্ষ্য, সেই উদ্দেশ্য সিদ্ধির অনুকূল পথে সর্ব-প্রযত্নে নিযুক্ত করিবে । ভাষ্যকার বলিয়াছেন—ইন্দ্রিয়াদির সমুদয় স্বাভাবিক বেগকে, জীবনের সেই মহালক্ষ্যসিদ্ধির অনুকূলে প্রেরণ করিবে ; তদ্বারা সেই লক্ষ্যের বল সমধিক বৃদ্ধি প্রাপ্ত হইয়া উঠিবে ; স্বাভাবিক প্রবৃত্তি-গুলিও, ভগ্ন-তরীর মত, উচ্ছৃঙ্খল হইতে পারিবে না । সকল প্রযুক্তি একমুখী হইবে + । পুরুষকার ও জলন্ত উৎসাহের সহিত, সেই লক্ষ্য যাহাতে সম্যক সিদ্ধ হয়, তজ্জন্য নিয়ত ব্যাপৃত রহিবে ।

(c) এইরূপে স্বাভাবিক রাগ-দ্বेष, পরবঞ্চনা-মায়া প্রভৃতি নির্মূল হইয়া যায় । এতদিন ইহারা ই আত্মার প্রভু, আত্মার চালক ছিল ! এখন হইতে, আত্মাই, আপন পুরুষার্থ-সিদ্ধির অনুকূল করিয়া লইয়া, সকল প্রযুক্তিকে আপনার সেই মহৎ প্রয়োজন সাধনের উপযোগী করিয়া লন । এতদিন এই সকল মলিন-বাসনা আত্মাকে বাঁধিয়া রাখিয়াছিল । এখন আত্মাই উহাদিগকে বাঁধিয়া আপন অনুকূল-পথে উহাদিগকে প্রবর্তিত করিলেন । পারোপকারে ও অহিংসায় জীবন ভরিয়া উঠিল । রাগ-দ্বেষ বিনষ্ট হইল । সর্বত্র “সমদর্শন” প্রবুদ্ব হইয়া উঠিল । এখন হইতে মৈত্রী, করুণাদি ধর্মগুলি—তোমার হৃদয়কে ও তোমার কর্মকে অধিকার করিল । হ্যায় ও মঙ্গলের

* শব্দ বলিয়াছেন—“বন্ধবভাবান্তপি কৰ্ম্মানি সমববদ্ধা স্বভাবাৎ নিবৰ্ত্তন্তে (গীতা ২।৫০)।

+ “ইন্দ্রিয়াদ্যপসংহারেণ, একাগ্রতয়া স্বাক্ষসংবেদ্যতাপাদনং যোগঃ, তস্মিন্ ব্যবস্থান” তরিত্ততা—এখা প্রধান দৈবী সম্পদ । কার্যকারণ-সংঘাতন্ত স্বভাবেন সর্বতঃ প্রযুক্তন্ত—সদ্যর্গে এর নিরোধঃ কর্তব্যঃ ।

প্রতিষ্ঠা হইল। ধর্ম-জীবন গঠিত হইল। আত্ম-সামর্থ্য জয়যুক্ত হইল। আত্ম—সকলের অতীত, স্বতন্ত্র।। ব্যোম-বিহারী বিহঙ্গের মত * আত্মা মুক্ত। তুচ্ছ রাগ-দ্বेष, ক্ষুদ্র ফলাকাঙ্ক্ষা—আত্মাকে বাঁধিবে কিরূপে? চঞ্চল সুখ-দুঃখের হিলোলে, আত্মাকে কম্পিত করিবে কিরূপে? আত্মার সামর্থ্য—অটল অচল; উহা হিমাচলবৎ অপ্রকম্প্য। “মিথিলায়াং প্রদক্ষায়াং ন মে দহতি কিঞ্চন” !! “ন মৃত্যু ন শঙ্কা ন মে জাতি ভেদঃ” !!

(d) পাঠক, এই আলোচনা দ্বারা স্কম্পষ্ট দেখিতে পাইতেছেন যে, মানবাত্মায় সদগুণ, সাধুবৃত্তির সম্যক বিকাশ ব্যতীত এবং পাবে প্রতি মৈত্রী, করুণা প্রভৃতির কর্ষণ ও পুষ্টি ব্যতীত, কদাপি ব্রহ্মজ্ঞ উৎপন্ন হইতে পারে না। বেদান্ত এই মহাশিক্ষা দিয়াছেন। বেদান্তের অপর শিক্ষা এই যে, মানুষ আপন আপন কর্তব্য পালনে বিমুখ হইবে না। যে ব্যক্তি যে কার্যে নিযুক্ত রহিয়াছে, আপন কর্তব্য বোধে সেই কার্যে সম্যক রত থাকিবে এবং ভগবানের হস্তে কর্তব্য সমর্পণ করিয়া, সঙ্গে সঙ্গে সর্বদা ভগবৎ-পরায়ণ হইয়া কর্তব্য পালন করিবে। ভগবৎ-পরায়ণ হইয়া কর্তব্য পালন করিতে থাকিলে, ক্রমে তদ্বারা চিত্ত ব্রহ্মপ্রাপ্তির যোগ্য হইয়া উঠে। গীতা বলিয়া দিয়াছেন যে, যে ব্যক্তি ভগবৎ-পরায়ণ না হইয়া, কেবলমাত্র আপন কর্তব্য পালন করিয়া যায়; তাহাদের পক্ষে ব্রহ্ম-লাভ সম্ভব-পর হইতে পারে না। ভগবন্নিষ্ঠা ব্যতীত কর্তব্য-পালন দ্বারা চিত্তে জ্ঞানালোক ফুটিয়া উঠে না। এই জন্ম, ভাষ্যকার বলিয়া দিয়াছেন যে, ঈশ্বরে চিত্ত অর্পণ করিয়া, আপন আপন কর্তব্য পালন করিবে। † ইহাও ব্রহ্ম-প্রাপ্তির একটি মূল্যবান ‘সাধন’। এ প্রকার স্কম্পষ্ট উক্তি সত্ত্বেও, অনেকে সিদ্ধান্ত করিয়াছেন যে, বেদান্ত কর্তব্য কল্প পরিত্যাগেরই পরামর্শ দিয়াছেন।—

* ধর্মোদে জীবাত্মাকে “সমর্পণ বলা হইয়াছে।

† “এতেষাং জাতিবিহিতানাং (বুদ্ধ-কৃষিবাণিজ্যাদীনাং) কর্মণাং সমাগমুজ্জিতানাং স্বর্গপ্রাপ্তিঃ ফলং স্বভাবতঃ।.....কারণান্তরাত্ত ইদং বক্ষ্যমানং ফলং।...কিং স্বকর্মাগুষ্ঠানন্তঃ এব সাক্ষাৎ সংসিদ্ধিঃ? নঃ কথং তত্ত্বি?...স্বকর্মণাং প্রতিবর্ণং ঈশ্বরঃ অভ্যর্চ্য কেবলং জ্ঞাননিষ্ঠাযোগ্যতা-লক্ষণাং সিদ্ধিং বিস্মৃতি মানবং”—ইত্যাদি (শ্রী. ভা., ১৮।৪৫-৪৬)।

“The tendency is apparent in the Upanishads towards an intellectualism which forsook the performance of practical duties” (Indian Theism). *

(৪) বেদান্তে ধর্মজীবন গঠনের কি প্রকার প্রণালী উল্লিখিত হইয়াছে, তাহা আমরা সংক্ষেপে বলিয়া আসিলাম। এই প্রকার ধর্ম-জীবন অভ্যন্ত ও সুপরিপক্ব হইলে, “পরমার্থ দৃষ্টি” উপস্থিত হয়। এই “পরমার্থ দৃষ্টি” সম্বন্ধেও ভ্রান্ত ধারণা প্রচলিত আছে। তাই আমরা এ বিষয়ে দুই একটা কথা বলিয়া, আমাদের বক্তব্য শেষ করিব।

পরমার্থদৃষ্টি ।

১। জগৎ-সম্বন্ধে—

(a) অবিজ্ঞাচ্ছন্ন জীবের স্বাভাবিক দৃষ্টি, জগতে অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি, তাই আবদ্ধ হইয়া পড়ে। আমরা জগতে নানাশ্রেণীর বস্তু দেখিতে পাই,—বৃক্ষজাতীয় বস্তু, পশু জাতীয় বস্তু, মানুষ জাতীয় বস্তু—কত জাতীয় বস্তু আমরা সর্বদা * প্রত্যক্ষ করিতেছি। প্রত্যেক জাতিতে আবার অসংখ্য নাম-রূপ-ধারী ‘ব্যক্তি’ (Individuals) দেখিতে পাই। ইহাদের প্রত্যেকটা প্রত্যেকটা হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন। আবার সকল বস্তুই সর্বদা পরিণত হইতেছে, ইহাও সর্বদা দৃষ্ট হয়। এমন বস্তু কদাপি পাওয়া যাইবে না, যাহা এক অবস্থা হইতে অপর অবস্থা না পাইতেছে। ইহাই বস্তুগুলির প্রকৃতি। দৃষ্টান্তের অভাব নাই। একটা বৃক্ষের কথা ভাবিয়া দেখ। উহার বীজাবস্থা বিনষ্ট হইবার পর, উহা গুরুবৃক্ষায় পরিণত হয়। আবার, গুরুবৃক্ষের পর, উহা বৃক্ষাবস্থায় পরিণত হয়। আমার প্রতি দৃষ্টিপাত কর। আমার বাল্যাবস্থার পরে যৌবনাবস্থা; যৌবনাবস্থা চলিয়া গিয়া, এখন প্রৌঢ়াবস্থায় উপনীত হইয়াছি। এইরূপ, মূচ্ছূর্ণাবস্থা চলিয়া যাইবার পর, পিণ্ডাবস্থা; পিণ্ডাবস্থার পর, ঘটাবস্থা দৃষ্ট হয়। পূর্বাবস্থাটি, বর্তমানাবস্থার কারণ। এই বর্তমানাবস্থাটি, উহার পূর্বাবস্থার ‘কারণ’। এই প্রকারে, কাঁদা-কারণ-সূত্রে আবদ্ধ থাকিয়া, প্রত্যেক বস্তু এক অবস্থা নাশের পর,

* ভাষ্যকার বলিতেছেন—“বদা তু স্বাভাবিক্যাবিভক্ত্যা নামরূপোপাধি-দৃষ্টবো ভবতি স্বাভাবিকী, তদা সর্বোইয়ং বস্তুস্তব্ধবাহনোহিতি”।

অপর অবস্থায় পরিণত হইতেছে, ইহাও আমরা সর্বত্র সর্বদা প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি । বস্তুর এই সকল অবস্থা ছাড়া যে আবার কোন ‘স্বতন্ত্র’ পরমাত্মা বা অপর কোন বস্তু আছে, তাহা আর আমাদের দৃষ্টিগোচর হয় না । ইহারই নাম ‘স্বাভাবিক দৃষ্টি’ ।

(b) কিন্তু যাঁহারা “পরমার্থ-দৃষ্টি” সম্পন্ন লোক, তাঁহারা বলেন যে— ‘আচ্ছা তোমার কথা মানিলাম । আমরা নানাশ্রেণীর বস্তু দেখিতেছি ; ঐ সকল বস্তু এক অবস্থা হইতে অপর এক ভিন্ন অবস্থায় পরিণত হইতেছে ;—এ কথাটাও মানিতেছি । উন্মাদ ভিন্ন এ কথাটা কেহ অস্বীকার করিতে পারিবে না * । প্রত্যক্ষ দেখিতেছি যাহা তাহা অস্বীকার করিলে, আমার ঐক্যতা প্রকাশ পাইতে পারে, গায়ের জোর প্রকাশ পাইতে পারে ;—কিন্তু আমার বুদ্ধিবৃত্তির তীক্ষ্ণতা প্রকাশ পাইবে না । ভাষ্যকারও বলিয়াছেন যে, “প্রত্যক্ষ দেখিতেছি এই জগৎ-প্রপঞ্চ ‘বিভ্রমান’ রহিয়াছে, ইহার অপলাপ করা ত কখনই সম্ভব হইতে পারে না” † । প্রত্যক্ষ দেখিতেছি মূচ্ছর্ণাবস্থা চলিয়া গিয়া, ঘটাবস্থা উপস্থিত হইয়াছে ;—ইহা অস্বীকার করা ত চলে না । মাটির পরিণতি ঘট ;—ইহা নদী হইতে জল লইয়া আসিয়া আমার ক্ষুদ্রবৃত্তির সাহায্য করিতেছে ; সর্বদা আমার সাংসারিক প্রয়োজন—বাবহার—নিষ্পন্ন করিতেছি ‡ । সুতরাং বস্তুর অবস্থান্তর-প্রাপ্তিও কখন অস্বীকার করা চলে না ।

কিন্তু তুমি যে বলিলে যে, ইহা ছাড়া আর ‘স্বতন্ত্র’ কোন সমাত্মা নাই, —এই কথাটা তোমার আমরা মানি না । নাম-রূপাদি সকল অবস্থান্তরের মধ্যে একটা জিনিষ অনুসৃত হইয়া আসিতেছে । উহা আপন ‘স্বাতন্ত্র্য’ বজায় রাখিয়াই, অবস্থান্তর গুলির মধ্যে অনুগত হইয়া আসিতেছে । এই অবস্থান্তর-

* কথাটা এই যে, ব্রহ্ম যখন বিকারগুলি হইতে ‘স্বতন্ত্র’ তখন বিকারগুলি থাকুক বা অবস্থান্তরিত হউক, তাহাতে সেই ‘স্বতন্ত্রের’ বা ‘একত্বের’ ক্ষতিহইবে কিরূপে ? “নামরূপোপাধান্তত্বে, ‘একমেবাদ্বিতীয়ঃ’ ইতি প্রত্যহো বিরোধোহন্য ইতি চেৎ ? ন ; যদাদিদৃষ্টান্তৈঃ পরিকৃতং” (ব্র. ভা. ৩.৫.১) ।

† “যদি ভাবং বিভ্রমানোঃ বাহ্যঃ পৃথিব্যাদিলক্ষণঃ, আধ্যাত্মিকঞ্চ দেহেন্দ্রিয়াদিলক্ষণঃ—প্রপঞ্চঃ এবিলাপমিতুঃ উচ্যেত...স পুরুষবাক্ত্রেণ অশক্যঃ এবিলাপমিতুঃ”—ইত্যাদি । ‡ অর্থত্রিকারিত্বেরঃ ব্যবহারিকঃ সত্যঃ অতি । “ইদানীং প্রত্যক্ষগোচরতয়া, ন যুবাক্ষং বজ্জং যুধ্যতে” । “সত্যকঃ ইন্দ্রিয় বিবাহ-ব্যাপেক্ষয়া” ।

গুলি সেই স্বাতন্ত্র্যের স্থানি করিতে পারে না । দৃষ্টান্তের অভাব নাই । রজ্জু-সর্প, শুক্তি-রজত, মরু-মরীচিকা প্রভৃতির দৃষ্টান্ত লও । সর্পাবস্থার প্রতীতি হইতেছে ; কিন্তু রজ্জু ও প্রকৃতই অবস্থান্তরিত হইয়া পড়ে নাই । উহা স্বতন্ত্র রহিয়াই, সর্পাবস্থা পাইয়াছে ; রজ্জুটা প্রকৃতই সর্প হইয়া উঠে নাই । তুমি যে আবার অবস্থান্তর গুলির মধ্যেই কার্য-কারণের কল্পনা করিতেছ, সেটাও ঠিক কথা নহে । যাহা অনুসৃত হইয়া আসিতেছে, সেই জিনিষটাই প্রকৃতপক্ষে ঐ সকল অবস্থান্তরের ‘কারণ’ । উহা হইতে অবস্থান্তর উৎপন্ন হইয়াছিল এবং উহাই সকল অবস্থান্তরের মধ্যে আপন স্বাতন্ত্র্য হারায় নাই * ।

পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা এই প্রকার কথা বলেন । তাঁহাদিগকে কিন্তু জিজ্ঞাস্য এই যে, ‘মহাশয় ! আপনারা ত অবস্থান্তর গুলিকে স্বীকার করিতেছেন । এবং আপনারা ঐ অবস্থান্তর-গুলির মধ্যে অনুগত একটা জিনিষ স্বীকার করিতেছেন এবং উহা স্বতন্ত্র থাকিয়াই প্রত্যেক অবস্থান্তরের মধ্যে অনুগত—ইহাই বলিতেছেন । যদি তাহাই হয়, তবে আমি আপনাদিগকে জিজ্ঞাসা করিব যে, এই উভয়ের সম্বন্ধ তবে কি প্রকার হইবে ? এই অবস্থান্তর-গুলির সঙ্গে, সেই অনুসৃত জিনিষটার সম্বন্ধ কি প্রকার ?

ভাষ্যকার উত্তর দিয়াছেন—

‘পরমাত্মাই এই নাম-রূপাদি বিকারগুলির মধ্যে অনুসৃত রহিয়াছেন । এই বিকার-গুলি, এই অবস্থান্তর-গুলি প্রকৃত পক্ষে তাঁহা হইতে ‘স্বতন্ত্র’ কোন বস্তু নহে । ইহারা উৎপন্ন হইবার পূর্বে, মধুতে রসের স্থায়, কাষ্ঠে অগ্নির স্থায়, স্নাতে মাধুর্যের স্থায়, তাঁহারই মধ্যে অবিভক্ত-ভাবে ছিল । বর্তমানেও, তাঁহাতেই ঐভাবে রহিয়া,—ইহারা এক অবস্থা হইতে অবস্থান্তর প্রাপ্ত হইতেছে । আবার তাঁহারই মধ্যে পুনরায় ইহারা বিলীন হইয়া যাইবে । সুতরাং ইহাদের স্বতন্ত্রতা কৈ ? প্রকৃত কারণের সহিত, উহার কাণ্ড বা অবস্থান্তর-গুলির এই প্রকারই সম্বন্ধ † । যাহা হইতে যাহার অভিব্যক্তি

* “অসত্তঃ শব্দবিবাণাদেঃ সমুৎপত্ত্যর্শনাৎ সত্তি জগতো মূলং” । “তচ্চেৎ অসৎ কাম্যং, ন তত্ত কারণেন সম্বন্ধবী রিতি অসদেব কারণমপি ভাবং” ।

† “একমেব ব্রহ্মঃ.....সংস্থান ভেদমাপত্তমানঃ...কাম্যাকারেণ পরিণমতে” । “দৃষ্টাঃ হি লোকে জ্ঞেযে বীচি-তরঙ্গ-কেন-বুধ দাদয়ঃ উল্লিতাঃ, পুনস্তত্তাবংগতাঃ বিনষ্টা ইতি” । “সামান্ত্রাৎ হি বিশেষাঃ উৎপজ্জন্তেসামান্ত্রে লক্ষনস্তাকানামেব কল্পণা স্পষ্টীকরণা” (ছা’ ভাষ্য) ।

হয়, তাহাকে ছাড়িয়া সে থাকিতে—পারে না ; তাহা হইতে বিভক্ত হইয়া সে থাকিতে পারে না * । মৃত্তিকা হইতে উৎপন্ন ঘটাদি যে কোন অবস্থাই ধারণ করুক না কেন ; মৃত্তিকা হইতে বিভক্ত হইয়া, মৃত্তিকার স্বরূপকে ত্যাগ করিয়া, মৃত্তিকার স্বরূপ হইতে অন্য কোন স্বতন্ত্র বা ‘ব্যতিরিক্ত’ স্বরূপ লইয়া, ঘট কখনই উৎপন্ন হইতে পারিবে না, থাকিতেও পারিবে না † । অতএব, নামরূপাদি বিকারাত্মক জগৎটাও—ব্রহ্মস্বরূপ হইতে কোন স্বতন্ত্র বা ভিন্ন বস্তু হইতে পারে না । অবস্থান্তর-গুলি, সেই অনুসৃত কারণ-স্বরূপেরই পরিচায়ক ; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে’ ।

অতএব আমরা দেখিতেছি যে, অবস্থান্তর-গুলিকে, নাম-রূপাদি বিকার-গুলিকে উড়াইয়া দিবার কোন প্রয়োজন থাকিতেছে না । জগৎকে অস্বীকার বা অপলাপ করিবার, কোনই প্রয়োজন নাই ‡ ।

২। জীবাত্মা সম্বন্ধেও অবিকল এই তত্ত্বই বুঝিতে হইবে—

(a) আমাদের ‘স্বাভাবিক দৃষ্টিতে,’ আমরা কাহাকে ‘জীব’ বলিয়া থাকি ? বাহিরের জগৎ, আমাদের ইন্দ্রিয়ের উপরে ক্রিয়া করিতেছে ; আমরা জগৎ হইতে নানা প্রকার জ্ঞানাদি অর্জন করিতেছি । আবার, আমরা আমাদের স্বভাব-সিদ্ধ রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া নানা প্রকার কর্ম্মে ব্যাপ্ত হইয়া রহিয়াছি । যেটা সুখকর, সেই বস্তু বা লোককে প্রিয় মনে করিয়া উহার প্রতি আসক্ত হইতেছি । আবার যেটা দুঃখজনক, উহার উপরে ক্রোধে রক্তচক্ষুঃ হইতেছি, এবং উহাকে শত্রু মনে করিয়া, উহাকে হিংসা ও উহার পীড়া উৎপাদন করিতেছি । ইহাই ‘জীব’ । ইহা ছাড়া যে আবার ‘স্বতন্ত্র’ কেই জীবাত্মা আছে, তাহা নহে । আবার, আমার এক অবস্থা চলিয়া গিয়া,

* “যন্ত চ বস্মাভ্যন্তরো জায়তে, স তেন অপ্রবিভক্তো দৃষ্টঃ, যথা ঘটানীনাং ঘৃণা” ।

† “কাণ্যাহি কারণত অন্তর্গতী ভবতি” । “সামান্ত্যাহি কারণং আত্মলাভো বিশেষণাঃ (কাণ্যাহাঃ) ; সামান্ত্যতিরিক্তস্বরূপানুপলব্ধেঃ.....অতঃ স্বরূপ-প্রদানেন বিভক্তি” (বৃ-আনন্দগিরি) “নহু সন্দেহেহে দুঃখসম্বন্ধোপা দ্ভাবিত্যে চেৎ ? ন ; দুঃখস্তাপি আনন্দোপ গম্যৎ । “ছা” ভা, ৮/১২।১

‡ “যদাত্ম পরমার্থ দৃষ্ট্যঃ অন্তর্ভূতঃ নিরূপমাণে নামরূপে.....বস্তুস্তরে তত্ত্বতো ন স্তঃ, তদা একমেবা-
দ্বিতীয়ঃ পরমার্থদর্শনযোগ্যঃ” প্রতিপত্ততে” । “ন চ নামরূপব্যবহারকালে তু অব্যবহিকানাং ক্রিয়াকারক।
দিসংব্যবহারোনাত্তীতি প্রতিবিধাতে ।.....ন চ পরমার্থব্যবহারনিষ্ঠায়াঃ বস্তুস্তরান্ধিত্বং প্রতিপত্তমহে...
তেন ন কশ্চিৎ বিরোধঃ” (বৃ ভা, ৩/৫।১) ।

অপর এক অবস্থা উৎপন্ন হইতেছে । আমার এইরূপে সর্বদাই অবস্থান্তর ঘটিতেছে । পূর্বাবস্থার সহিত বর্তমানাবস্থাটি কার্য-কারণ- সূত্রে আবদ্ধ । আমাদের নিকট ইহাই ‘জীব’ ।

(b) এস্থলেও, পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা বলিবেন যে,—‘তুমি সর্বদাই অবস্থান্তরিত হইতেছ । রাগ-দেষ-প্রেরিত হইয়া বিবিধ কশ্মে নিযুক্ত রহিয়াছ । এ সকল কথা আমরা অস্বীকার করিতেছি না । কিন্তু তুমি যে বলিলে যে, ইহা ছাড়া আবার ‘স্বতন্ত্র’ কে আছে যে তাহাকে ‘জীব’ বলিব ? —তোমার এই কথাটা আমরা স্বীকার করিতে পারি না’ । পরমার্থ-দৃষ্টি সম্পন্ন লোকেরা এ সম্বন্ধেও, দুই প্রকার কথা বলেন—

(i) প্রথম কথা এই যে,—তুমি এই যে তোমার অবস্থান্তরগুলির কথা বলিলে ; তুমি যে বলিলে যে পূর্বাবস্থা চলিয়া গিয়া বর্তমানাবস্থা তোমার উপস্থিত হইয়াছে ; এখানে একটী জিজ্ঞাস্ত আছে । এই দুইটা অবস্থাই যে তোমার—তুমিই যে পূর্বাবস্থা ত্যাগ করিয়া বর্তমানাবস্থা গ্রহণ করিয়াছ, এ কথা তুমি কি প্রকারে বুঝিতেছ ? পূর্বাবস্থাটা ত অতীতাবস্থা ; উহা ত চলিয়া গিয়াছে ; উহা ত এখন আর নাই । বর্তমানাবস্থাটা ত বর্তমান কালে আবদ্ধ । সুতরাং এই বর্তমানাবস্থাটা যে, অতীতাবস্থারই ফল, তাহা কেমন করিয়া হয় ? তুমি বলিবে যে, তুমি নিজে অনুভব করিতেছ (Recognition) যে, এটি পূর্বাবস্থা হইতেই উৎপন্ন । কিন্তু এই যে তুমি নিজে বুঝিতে পারিতেছ যে দুই অবস্থাই তোমার ; ইহার প্রকৃত কারণ এই যে,—এই দুই অবস্থা হইতে ‘স্বতন্ত্র’,— এই দুই অবস্থারই ‘অতীত’,—আত্মা আছেন । সেই আত্মাই, ঐ দুই অবস্থাকে বাঁধিয়া রাখিয়াছেন * । পূর্বাবস্থাটাও তোমারি অবস্থা ; বর্তমানাবস্থাটাও সেই তোমারি অবস্থা । দুই অবস্থার মধ্যেই এক ‘তুমিই’ অবিকৃত-ভাবে অনুসৃত রহিয়াছ । সেই জনাই বুঝিতে পারিতেছে যে, উভয়টাই তোমারি অবস্থা । অবস্থা দুইটি পরস্পর ‘ব্যাবৃত্ত’ (Discontinuous) ও ‘ব্যভিচারী’ (Mutually exclusive) । কিন্তু

* “অমহিষ্যমেব সর্বত্র ‘কারণ’ ভবতি, ন পিণ্ডাদিবিশেষঃ,—অনন্তরায়ং অব্যবস্থানাত্” । “ন হি কারণোপাষ্টমন্তরেণ অবিত্রাংস্তমানঃ কার্যং হ্যতু মুংসহতে” । “পূর্বাপর কালয়ো রিতরেতরবিক্লেবঃ, অবিশিষ্টস্ত কৰ্ত্তা” (বৃ ভা ১।৪।৭) ।

উক্ত অবস্থান্তরের মধ্যে তোমার একই অমুগত (continuous identity) রহিয়াছে। সুতরাং ঐ অবস্থান্তর-গুলিই যে ‘জীব’ তাহা নহে। জীব প্রকৃত সে, যে এই অবস্থান্তর-দ্বয় হইতে স্বতন্ত্র রহিয়াই, অবস্থান্তরকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে *। অবস্থান্তর-গুলিই একে অপরের কার্য বা কারণ নহে। ঐ আত্মাই প্রকৃত কারণ। পূর্বাবস্থাটাই, পরাবস্থার ‘কারণ’ নহে। সেই আত্মাই, সকল অবস্থান্তরের ‘কারণ’ এবং সকল অবস্থান্তরের মধ্যে অমুসৃত।

(ii) পরমার্থদর্শীগণ আরো একটা কথা বলিয়া থাকেন। এই যে তুমি আপনার সুখ-প্রাপ্তির জন্য লালায়িত; অপরের অনিষ্ট করিয়া; অনেক সময়ে, কেবল নিজের সুখ উৎপাদনের জন্য ব্যস্ত হইয়া পড়;—ইহার কারণ এই যে, যিনি তোমার মধ্যে রহিয়াছেন, তিনি—

“প্রেরঃ পূজ্যঃ, প্রেরঃ বিস্ত্যঃ প্রের্যো হন্যম্মাং সৰ্ব্বম্মাং”।

এই নিমিত্তই তুমি সুখ চাহিয়া থাক। প্রকৃত কথা ইহাই। “সুখের জন্যই যে সুখ, বা দুঃখের জন্যই যে দুঃখ তাহা নহে”†। সমস্ত বস্তুই—“তদর্থ”। যাহার প্রয়োজন-সাধনার্থ এবং যাহার দ্বারা প্রেরিত হইয়া, তোমার ইন্দ্রিয়-মন-বুদ্ধি প্রভৃতি সমবেতভাবে ক্রিয়াশীল, তিনি ঐ সকল হইতে ভিন্ন, স্বতন্ত্র‡। এমন পরম-প্রিয় আত্মা তোমার মধ্যে অবস্থিত, তাই অন্য বস্তু তোমার প্রিয়। এইরূপ, অন্যের সম্বন্ধেও বুঝিতে হইবে। তুমি যেমন তোমার প্রিয়, তোমার সুখের অন্বেষণ করিয়া থাক;—তদ্রূপ, অপর সকলের মধ্যেও সেই পরম-প্রিয় আত্মবস্তু আছেন এবং তজ্জগুই সকলেই, তাহাদের যাহা প্রিয়, তাহাদের যাহা সুখকর,—তাই চায়, তারই অনুসন্ধান করে। তবেই, তুমি কাহারই দুঃখ উৎপাদন করিতে পার না; কাহারই দুঃখ উৎপাদন করিতে তোমার অধিকার নাই।

* “কথং হি অহমদোহ জ্ঞানং, ইদং পশ্যামিতি চ—পূর্বোত্তরদর্শিনি একশ্লিষ্টনতি প্রত্যভিজ্ঞাপ্রত্যয়ঃ জ্ঞানং। “অস্তথাভব্যাপি জ্ঞেয়ে, জ্ঞাতুর্ন অস্তথা ভাব্যন্তি”। “অবহাঃত্রয়সাকী একঃ.....অবহাঃত্রয়ে ব্যভিচারিণা ন সংস্পৃগতে”। “অমুগতঃ.....ব্যাবৃন্তেভ্যঃ...স্বতন্ত্রঃ—মধুসূদন।

† “বার্থাঃ সৰ্ব্বাঃ প্রবৃত্তয়ঃ বার্থাঃ প্রসজ্যেয়ান্। ন চ দেহান্তচেতনার্থং শক্যং কল্পয়িতুং। ন চ স্বার্থঃ স্বখঃ; ন চ দুঃখার্থঃ দুঃখঃ”—গীতা. ভা. ১৮।৫০।

‡ “বদার্থাঃ যৎপ্রবৃদ্ধাঃ ইন্দ্রিয়াকাঙ্ক্ষাঃ স অস্তঃস্বতঃ..। “তচ্চ একার্থবৃত্তিধেন সংহননংঅন্তরেণ পরমসংহতেন ভবতি”।

তবেই আমরা দেখিতেছি যে, এ স্থলেও, জীবের 'কৰ্ম' উড়াইয়া দিবার ন প্রয়োজন নাই * । কৰ্ম উড়াইয়া দিবার কোন প্রয়োজন উপস্থিত তেছে না ; কেবলমাত্র কৰ্মের গতি ফিরাইয়া দিতে হইবে ।—

“যোগঃ কৰ্মহু কৌশলং” ।

১-দ্বৈত চালিত হইয়া, আত্মার স্বাভাব্য ভুলিয়া গিয়া,—তুমি অশেষ নষ্ট করিয়াও, আত্ম-স্ব-লাভের নিমিত্ত ব্যস্ত হইয়া পড়িয়াছ । এইটাই দিতে হইবে ।

পরমাত্মা যেমন আমাতে, তেমনি তোমাতে, তেমনি তিনি সর্বত্র । তিনি মন তোমার প্রিয়, তেমনি আমারও প্রিয় ; সকলেরই প্রিয় । স্তব্রাং পরের মধ্যে অবস্থিত সেই পরমাত্মার প্রিয় সম্পাদন করিতে হইবে ; পরের মধ্যে অবস্থিত পরমাত্মার অনিষ্ট বা পীড়া উৎপাদন করিতে রিবে না । কেননা, তাহা হইলে, প্রকৃতপক্ষে, তোমার নিজেরই অনিষ্ট পাদন করাই হইবে । বেদান্ত বলিতেছেন,—শুভ বাসনা দ্বারা প্রেরিত য়া কৰ্ম করিলেই,—মৈত্রী, করুণা প্রভৃতি দ্বারা চালিত হইয়া ক্রিয়া রিলেই,—স্বাভাবিক রাগদ্বৈত চলিয়া গিয়া, সর্বত্র ত্রুষ্ণ-দর্শন প্রতিষ্ঠিত হইবে । একথায়, জীবের কৰ্ম উড়াইয়া দেওয়া হইতেছে না । কেবল, “অর্থপর” কৰ্মের পরিবর্তে, পর-মঙ্গলার্থ—জগতের কল্যাণার্থ—কৰ্ম্মানুষ্ঠানই সিতেছে ।

পাঠক দেখিতেছেন, শঙ্কর-মতে, জগতের কোন বিকারকেই যেমন উড়াইবার কোন প্রয়োজন উপস্থিত হয় না ; জীবও তদ্রূপ কৰ্ম-ত্যাগের ন প্রয়োজন উপস্থিত হয় না ।

হস্তামলকের ভাষ্যে এই জন্তই শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্য স্পষ্ট করিয়া বলিয়াছেন

* “যথাপ্রাপ্তস্তৈব অবিভ্রাণ্ড্যাপস্থাপিতস্ত, ক্রিয়াকারকফলস্ত আশ্রয়নেন.....ক্রিয়াকারকফলস্তৈব ক্রিয়াকারকফলস্তৈব সত্যতাং অসত্যতাং বা ন আচায়ে, ন চ বারয়তি ।.....ত্রৈলোক্যবিজ্ঞানায়.....ত্রৈলোক্যে বৈদ্যহাং তদগ্রহনকলাভাবদোষপরিহার উক্তো বেদিতব্যঃ, পুরুষেক্ষা রাগাদি বৈচিত্র্যাক্ত ।.....যত যথা হৈতঃ, ত তথাক্রমং পুরুষার্থঃ পশ্যতি, তদনুরূপানি সাধনানি উপাদিৎসতি ।.....তস্মাৎ ত্রৈলোক্যে দায়াঃ ন বিবিশান্তস্ত বাধকাঃ” —বৃ. ভা. ২।১২০

যে—জীবমুক্ত পুরুষেরও জগতের কল্যাণার্থ কৰ্ম্মানুষ্ঠান কর্তব্য বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন—

জ্ঞানার্থেন কৰ্ম্মণা মুপযোগো হন্ত্যেব । জ্ঞানোৎপত্তেস্তু পরং লোক-সংগতায়
অনুষ্ঠানং কর্তব্য মেবেতি ” * ।

লোকে এ সকল কথা তলাইয়া দেখে না । মনে করে,—বেদান্তে Practical ধর্ম্মের কোন কথা নাই ; সর্বকৰ্ম্মত্যাগ করিয়া, ‘জড়-ভরত’ সাজিয়া থাকিবারই পরামর্শ আছে !!!

(iii) পরমার্থ-দর্শীরা আর এক প্রকারে বস্তুর অনুভব করেন, তদ্বারা ও স্বাভাবিক রাগ-দ্বेषাদি নিমূল হইয়া যাইতে পারে । আমরা এই গ্রন্থের দ্বিতীয় অধ্যায়ে দেখাইয়াছি যে, সকল বস্তুরই আপন আপন স্বভাব বা স্বরূপ আছে । অল্প বস্তুর সংসর্গে, সেই স্বভাব হইতেই নানা ধর্ম্ম ও ক্রিয়াদির অভিব্যক্তি হয় । এ সকল ধর্ম্ম ও ক্রিয়াদি কোন ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু নহে । ইহারা সেই স্বরূপেরই অভিব্যক্তি, সেই স্বরূপেরই পরিচায়ক । সকল বস্তুই তবে তত্ত্বজ্ঞাতীয় শক্তির অভিব্যক্তি-ক্ষেত্র । একথাটা ভুলিয়া গিয়া আমরা স্বাভাবিক রাগ-দ্বেষাদি চালিত হইয়া, ‘এটা সুখকর’, ‘ওটা দুঃখকর,’—এই প্রকারে সকলের সঙ্গে একটা ‘স্বার্থের’ সম্বন্ধ পাতাইয়া লইয়াছি । যে বস্তুর যেটা প্রকৃত স্বরূপ, সেই ভাবেই সেই বস্তুকে গ্রহণ করা কর্তব্য । ইহা করিলে আর আপন সুখ-ভোগের আকাঙ্ক্ষা উদ্ভিত হইবে না । ‘এটা আমার ভোগ্য বস্তু’ ‘ওটা আমার বিবেকের বস্তু’—এই প্রকার ভাবনা শিথিল হইয়া উঠিবে । অতএব, বস্তুর স্বরূপ-চিন্তাও,—রাগদ্বেষাদির হস্ত হইতে নিষ্কৃতি লাভের একটা মূল্যবান ‘সাধন’ । এই উদ্দেশ্যেই শঙ্করাচার্য্য বলিয়াছিলেন—

“সংকল্পানুদয়ে হেতু যথাভূতার্থদর্শনঃ” ।

* শঙ্করের অনুসৃত শিষ্য মধুসূদন গীতার বলিষ্ঠাছেন—

“যতাবসিদ্ধৌ রাগ-দ্বেষৌ অভিত্যজ্য যদা শুভবাসনাশ্রাবল্যেন ধর্ম্ম পরায়ণো ভবতি, তদা স ‘দেবঃ’ ।
যদাভু যতাবসিদ্ধরাগদ্বেষাদি শ্রাবল্যেন অধর্ম্মপরায়ণো ভবতি, তদা ‘অনুষ্ঠানঃ’ ।

গীতার বিভূতি অধ্যায়ে স্বরূপ চিন্তার উপদেশ আছে * ।

ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার ।—

(৫) যখন পূর্বোক্ত গুণ বা ধর্মগুলির অনুশীলন দ্বারা চিত্ত পরিপূর্ণ হয় উঠিল, যখন আত্মার সকল ধর্মের, সকল গুণের, সম্যক বিকাশ ও ভিৎসিত হইতে লাগিল ; তখন সংসারাতীত পূর্ণ ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকার ঘটে । খন পবন-পূর্ণার্থ লাভ হয় । তখন সকল কামনা, সকল উদ্ভয়, সকল যত্ন কল চেম্বা, সকল কর্তব্য পরিসমাপ্ত হয় । তখন তোমার সকল আকাঙ্ক্ষা শেষ হইল । ঐ সংসারাতীত ব্রহ্মবস্ত্ত—এই জগতের পর্যাবসান-ভূমি ।—

“কামস্তাপ্তিং জগতঃ প্রতিষ্ঠাং” + ।

গহাতে জীবের সকল কামনার শেষ হয় ; এই বাক্ত জগৎ তাঁহাতে গিয়া প্রতিষ্ঠা প্রাপ্ত হয় । “সা কাষ্ঠা, সা পরা গতিঃ” † । জগতের ও জীবের সহি খানে গিয়া গতি শেষ হয় । তোমার সকল কর্তব্য তাঁহাকে পাইলেই শেষ হইল ; আর কোন কর্তব্য অবশিষ্ট রহিল না ।—

“ন আত্মানমন্তুষ্যতঃ কিঞ্চিদন্ত
কৃত্যমবশিষ্যতে” § ।

জগতের কোন বস্ত্ততেই এতদিন—যত উচ্চ ও মহৎ বস্ত্তই হউক না কেন—তুমি পূর্ণ তৃপ্তি পাইতেছিলে না । তাঁহাকে পাইয়া আজ পূর্ণ তৃপ্তি ও তৃপ্তি লাভ করিয়া কৃতার্থ হইলে ।

“ন হি আত্মনঃ একত্বাত্তবগতো সত্যং ভূয়ঃ কাচিদাকাঙ্ক্ষা উপজায়তে, পুরযার্থ ইমাপ্তিবুদ্ধ্যাপত্তেঃ” ।

“তথৈব চ বিভয়াং তৃষ্টাশ্চ ভবাদিশর্শনাং ¶ ।

* গীতা, দশম অধ্যায়, ২০—৪২ শ্লোক এবং সপ্তম অধ্যায়, ৭—১২ শ্লোক দ্রষ্টব্য ; “সম্যকজ্ঞানেন গম্য ভূতান্ধর্শনেন ইত্যাদি” (যুক্তক ভাষ্য, ৩।১ ৫) ।

+ কঠ, ১।২।১১

† বেদান্তভাষ্য ৪।১।২

§ “অত্রহি সর্ব্বৈ কামাঃ পরিসমাপ্তাঃ । জগতঃ সাধ্যাত্মাধিভূতাবিধৈবধনৈঃ আশ্রয়ঃ সর্ব্বকর্তব্যঃ ।

¶ বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪

ইহাকে পাইলে আর কোন যত্ন, চেষ্টা, উত্তম করিতে হইবে না। কেননা, ইহাকে পাইবার জন্মই ত যত উত্তম করিতেছিলে।

“নহি সম্যক্ দর্শনে কার্যে নিম্নগ্রে যদ্বাস্তবং কিঞ্চিৎ শাসিতুংশকাং” *।

“প্রাক্ তদ্বৎপক্ষে: তদর্থশ্চ প্রযত্ন উপপত্ততে এব” †

তোমার সকল অনুষ্ঠান শেষ হইল; আর কোন অনুষ্ঠান করিতে হইবে না।—

“তদর্শনশ্চ কৃতত্বাৎ নাহুষ্ঠানান্তরং কর্তব্যং” ‡।

তঁাহাকে পাইয়া তোমার অনুষ্ঠিত পুণ্যকর্ম আজ কৃতার্থতা লাভ করিল; কেননা তিনিই “স্বকৃত” §। সংসারের কোন আনন্দেই পূর্ণ তৃপ্তি পাইতেছিলে না। তঁাহাকে পাইয়া পরমানন্দের অধিকারী হইলে।—

“যত্র গণিতেভেদ-নিবৃত্তি: সা আনন্দশ্চ পরাকাষ্ঠা” ¶।

ইহা অপেক্ষা, আর কোন আনন্দলাভের জন্ম উৎকৃষ্টিত হইত হইবে না। এখানে পাপ, হিংসা, ঈর্ষা, প্রভৃতি প্রতিকূল শক্তির সহিত সংগ্রাম ও সংঘর্ষ শেষ হইয়া গিয়াছে। এক “সর্ববাত্মভাব” আসিয়াছে যা এখানে সকল বিরোধ শাস্ত্ৰ সকলই ব্রহ্মভূত। সকল উচ্ছৃঙ্খল দ্রব্য ও প্রবৃত্তি সুনিয়ন্ত্রিত হইয়া গিয়াছে। নিরবচ্ছিন্ন ধর্ম-জীবন প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে। সব শাস্ত্ৰ, সব পূর্ণ।

জগদতীত ব্রহ্মসাক্ষাৎকার ঘটিলে, সকল কামনা ও সকল কর্তব্য শেষ হইয়া যায়; কেননা এতদিন ইহঁারই জন্ম ত কামনা করা হইতেছিল এবং ইহঁাকে পাইবার আশায় কর্ম করা হইতেছিল। এই উদ্দেশে, বেদান্তে কর্ম

* বেদান্তভাষ্য, ৪।১।১২ এবং বৃহৎ ভাষ্য, ৪।৪।৬

† বৃহৎ ভাষ্য, ১।৪।৭ বেদান্তদর্শনের চতুঃসত্রীতে কর্মানুষ্ঠান নিষেধের অর্থ ইহাই।

‡ তৈত্তিরীয়, ২।৭।২

§ বৃহৎ ভাষ্য, ৪।৩।৩৩

¶ নহি যন্ত আদ্বৈতং সর্বকল্যণিতং, তন্ত অনাস্তা কামনিতব্যোহস্তি। সর্বব্রহ্মদর্শনঃ কামনিতব্যোহস্তি।
কর্মামুপপত্তিঃ (বৃহৎ ভাষ্য ৪।৪।৬)।

“সমস্তস্য সন্ কুতো ভিত্ততে, যেন বিরূপাতে বিরোধাতাবে কেন হন্যতে জীয়েতে?” বৃহৎ ভাষ্য ৪।৩।২০

ও কামনাকে সর্বস্বাভীত ব্রহ্মের ‘সাধন’ বলা হয় নাই । মানুষের উত্তরোত্তর সকল উত্তম, যত্ন, কামনা ও আকাঙ্ক্ষা, যেখানে পূর্ণতা প্রাপ্তি হয়, এমন একটা স্থানের কল্পনা করিতেই হইবে * । যে স্থানে আর কোন কর্মও উত্তম যাইতে পারে না ; যেখানে আর কোন আকাঙ্ক্ষা উপস্থিত হইতে পারে না ; সে স্থানেও যদি অপর কাহারও আকাঙ্ক্ষা কর, অপর কাহারও জ্ঞান কর্ম কর্তব্য বলিয়া মনে কর, তাহা হইলে আরো অপর একটা স্থান কল্পনা করিতে হইবে, যে স্থানে সকলের পূর্ণ তৃপ্তি লভ্য হইতে পারে । এই জন্মই, এই উদ্দেশ্যেই, শঙ্করাচার্য্য, বেদান্তদর্শনের চতুঃ সূত্রীতে, “কর্ম দ্বারা কদাপি সর্বস্বাভীত নিগুণ ব্রহ্মকে পাওয়া যায় না”—বলিয়া ঘোষণা করিয়াছেন । কেন না, নিগুণ ব্রহ্ম সকল কর্তব্য কর্মের পর্য্যবসান-ক্ষেত্র ; —সকল উত্তম ও চেষ্টার বিশ্রান্তি-স্থান । সকল উন্নতির, সকল উত্তরোত্তর বৃদ্ধি-প্রাপ্ত গতির —একটা শেষ স্থান স্বীকার করিতে হইবে † । স্বীকার না করিলে, কোন বস্তুর সহিত তুলনা করিয়া, তুমি সংসারের ভাল ও মন্দ, ছোট ও বড়, নিম্ন ও উন্নত, — বস্তু গুলির তারতম্য নির্ধারণ করিবে ? একটা সর্বাপেক্ষা উচ্চ, সর্বাপেক্ষা সংসারাভীত, শেষ-পরিসমাপ্তির স্থান স্বীকার না করিলে, — সংসারের ছোট বড় বস্তুগুলিকে, পরস্পরের মধ্যে তুলনা দ্বারাই কেবল ছোট-বড় বলিতে হইবে । কিন্তু এ স্থলে, তুমি যেটাকে ছোট বস্তু বলিতেছ, সেটাকেই আমি যদি বড় বলিয়া নির্ধারণ করি, তাহা হইলে কিরূপে — কাহার সহিত তুলনায় —এই বিবাদের নিষ্পত্তি করিবে ? এই জন্মই ভাব্যকার জগদভীত, সংসারাভীত, ব্রহ্মবস্তুরকেই সকলের পর্য্যবসান-ভূমি বলিয়া ‡ নির্দেশ করিয়াছেন । এখানে আসিয়া সকল কর্তব্য শেষ হয় ; সুতরাং কর্ম আর ইহার ‘সাধন’ হইতে পারে না । “পূর্ণস্ত পূর্ণমাদায় পূর্ণ-মেবাবশিষ্যতে” § ।

* শতশ্লোকোত্তরোত্তরক্রমেণ বর্ধমানঃ যত্র বুদ্ধি কাষ্টানমুভবতি —† ভাষ্য, ৪।৩।১১, “সিদ্ধিঃ অন্তিমঃ-বিশ্রামনেহর্থে আকাঙ্ক্ষান্তাঃ—(বৃ’ ভা’ ২।১।১৪

+ “এবং, পরব্রহ্মবিদো...ন কথঞ্চন গতিকপপাদয়িতুং শক্যঃ “ন হি ধৃতমেব গম্যতে”—বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪ “আত্মা বুদ্ধিবিবর্জিতঃ ১।২।১৮

‡ “ব্রহ্মত্ব—মহত্ত্ব—প্রত্যগাত্মহানিং সা ধারঃ নিষ্ঠা...অতঃপশ্চাদ্—কষ্টভ্যাং ১।৩।১১ “সংসারে—ব্যবহারো জুহি নাতীতি সদুদ্যমার্থঃ (ছা’ ভা’ ৭।২৪।১

§ বৃহ’ ভাষ্য, ৪।১।১

এই মহাতত্ত্বটা না বুঝিয়া, লোকে বলে,—বুঝি অল্পকাল
সকল কামনা, সকল উচ্চম, সকল কৰ্ম একেবারে বুঝি
—বেদান্ত ও ভাষ্যকার উভয়ই দিয়া গিয়াছেন !

হা ! দুঃখদুঃখ !!!

জীব যতদিন এই সংসারে বন্ধ রহিয়াছে, ততদিন
বস্তুতেই আকাঙ্ক্ষার পূর্ণ তৃপ্তিলাভ করিতে পারে না ।
সংউচ্চমই হউক—শেষ হইয়া যায় না । এক সংকার্যের অন্তিম
এইখানেই তোমার কর্তব্য পরিসমাপ্ত হইল না । তদপেক্ষা অপর সংকল্প
করিবার আকাঙ্ক্ষা উপস্থিত হইবে । সংসারস্থ জীবের প্রকৃতিই এইরূপ ।
এ সংসারে পূর্ণরূপে সাধু হইয়াছ ; আর তোমার পক্ষে তদপেক্ষা উন্নত সাধু
হইবার অবশিষ্ট কিছু নাই ;—এরূপ হইতে পারে না । একটা কল্যাণকর
কাৰ্য্য করিলে, আর তোমার পক্ষে অপর কল্যাণকর কাৰ্য্য করিবার কিছুই
নাই, ইহা সংসারে কদাপি সম্ভব নহে । যতই কল্যাণকারী হও, যতই
পুণ্যকুণ্ড হও ; তোমাকে এতদপেক্ষা আরো অধিকতর পুণ্যকৰ্ম্মকারী
হইতে হইবে । এই পৃথিবীতে পুণ্যেরও শেষ নাই, কল্যাণেরও শেষ
নাই । ভাষ্যকার বলিয়াছেন,—

“উত্তরোত্তর-হীন-কল্যাণাগবসানসাধনাঃ ভগবৎকৰ্ম্মকারিণঃ” । “পূৰ্ণপূৰ্ণপ্রবৃত্তিনি-
রোধেন উত্তরোত্তরাপূৰ্ণ প্রবৃত্তিজননশ্চ প্রত্যগাত্মাভিমুখেন প্রবৃত্ত্যুৎপাদনম্বাং ।

পৃথিবীর অবস্থাই এই প্রকার । এখানে কোন বস্তুরই পূর্ণতা
নাই ; সবই অপূর্ণ । এখানে আকাঙ্ক্ষারও শেষ নাই *, পরিসমাপ্তি
নাই । এই জগত্ই, সংসারাতীত ব্রহ্মে সকল আকাঙ্ক্ষার পূর্ণতা প্রাপ্তি
ঘটে । তাঁহাতে সকল পুণ্য, সকল কল্যাণের পরাকর্ষা ও সাধকতার মিল
হয় । তিনি, সেই সংসারাতীত ব্রহ্ম, সকল উন্নতির, সকল বুদ্ধির
চরম-ভূমি ও পরাকর্ষা । এইখানে আসিয়া সকল উচ্চম, সকল কৰ্ম্ম,
সকল চেষ্টার বিরতি হয় । যতদিন এই সংসারাতীত পরমাত্ম-বস্তুকে না
পাইতেছ, ততদিন তোমার পুণ্যকৰ্ম্মের, সাধুকার্য্যের, কল্যাণকর কর্তব্যের

* নৈবঃ উৎপত্তাদিক্রটীনাঃ নিরাকঙ্কার্ণপ্রতিপাদনসামর্থ্যমন্তি—বেদান্তভাষ্য, ৪।৩।১৪।

একথাও স্বীকৃত হইয়াছে দেখিতে পাওয়া যায়। সেঅবস্থায় মনের যেরূপ বর্ণনা আছে তাহা এইরূপ—

‘জীবমুক্তের মন সর্বপ্রকার মালিন্যাদি শূন্য, সত্ত্বপ্রধান, স্বার্থ-বিবর্জিত এবং অতিসূক্ষ্ম বস্তুর ও ভবিষ্যৎ বিষয়ের উপলব্ধি করিতে সমর্থ হইয়া উঠে। এই প্রকার মনের দ্বারা জীবমুক্ত পুরুষেরা সর্বত্র ব্রহ্মদর্শন করিতে থাকেন।*

কোন কোন স্থানে, মূল্যবস্তায় মনো-নাশের কথা আছে বটে, কিন্তু তদ্বারা রাগ-দ্বেষাদি দ্বারা দূষিত, অশুদ্ধ মনকেই লক্ষ্য করা হইয়াছে। এই চান্দোগা-ভাষ্যেই আমরা দেখিতে পাই—“ইন্দ্রিয়-মনো-বিযুক্তঃ” বলার পরই আবার—“মন-উপলব্ধিঃ” বলা হইয়াছে। মন—আত্মার শক্তি-বিকাশের সাধন; উহা ধ্বংস হইবে কিরূপে? উহা ত বিনষ্ট হইয়া যাইতে পারে না।

এস্থলে একটা কথা স্মরণ রাখিতে হইবে। আমরা বলিয়াছি, এই জগৎ হইতে এবং জীব হইতে স্বতন্ত্র একটা স্বরূপ—ব্রহ্মের আছে। ব্রহ্ম—জগৎ হইতেও যেমন স্বতন্ত্র; জীব হইতেও তেমনি স্বতন্ত্র। কিন্তু, জগৎ যেমন ব্রহ্ম হইতে কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে—উহা ব্রহ্মেরই স্বরূপ-বিকাশ মাত্র। তদ্রূপ, কোন জীবেরই ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র স্বরূপ নাই। কেননা, ব্রহ্মের বাহিরে ত কোন বস্তু নাই। সুতরাং জীব, তাঁহার স্বরূপ হইতে অতিরিক্ত স্বরূপ পাইবৈ কোথা হইতে? এই কথাটা বুঝাইবার জন্য জীবকে—‘ব্রহ্মাত্মক,’ ‘ঈশ্বরাত্মক’[†] বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে। ব্রহ্ম—জীব হইতে স্বতন্ত্র; কিন্তু কোন জীবই—ব্রহ্ম হইতে স্বতন্ত্র হইতে পারে না। শঙ্কর-ভাষ্যে এই কথাটা নানাভাবে উল্লিখিত হইয়াছে।—

“ন স (পরমেশ্বরঃ) এব সাক্ষাৎ,

নাপি বস্তুস্তরং—জীবঃ”[‡]

* “মনস্ত.....দুৰ্জিতকৰ্মাঃ সূক্ষ্মবাবহিতাদি সৰ্বোপসংক্ৰিয়মিতি ‘দৈবঃ চক্ষুঃ’রিতি উচ্যতে সৰ্বৈব মুক্তঃ স্বরূপাপন্নঃ.....সৰ্বাঙ্কভাবমাপন্নঃ.....মন-উপাধিঃ সন্.....নিতা-প্রত্যন্তেন দর্শনেন রমতে”।

† “নহি আত্মনঃ ঈশ্বরেণ একত্বং মুক্তা। অস্তং কিঞ্চিৎ চিস্তয়িতব্যং অস্তি” (ব্রহ্মসূত্র, ৩।৩।৩৭)।
“সংসারিণঃ সংসারিত্বাপোহেণ ঈশ্বরাত্মকঃ প্রতীপিতাদিরিতিঃ” (৪।১।৩)।

‡ অস্ত্ব হলে আছে—“প্রতিবিধাতে এব তু পরমার্থতঃ সৰ্বজ্ঞাৎ পরমেশ্বরাৎ ‘অন্তো’ ত্রষ্টা জ্ঞাতা বা।
পরমেশ্বরঃ.....সাক্ষীরাৎ.....অস্ত্ব”—ব্রহ্মসূত্র, ১।১।১৭

সকল বস্তুর, সকল জীবের মধ্যে অবস্থিত ব্রহ্মবস্তু—এই সকল জীব ও বস্তু হইতে স্বতন্ত্র, ভিন্ন । কিন্তু কোন জীবেরই ব্রহ্মস্বরূপ হইতে ‘অতিরিক্ত’ বা ‘ভিন্ন’ কোন স্বরূপ থাকিতে পারে না ।* চৈতন্যাংশে, সকল জীবই ব্রহ্মস্বরূপ ।†

আমরা পূর্বের দেখিয়াছি, প্রাণই—জীবের চৈতন্য, জ্ঞান, ঐশ্বর্যাদি অভিব্যক্তির দ্বার বা ক্ষেত্র ।‡ যখন প্রলয়ে, প্রাণ ও জীব, ব্রহ্মের মধ্যে একাকার হইয়া অবস্থান করে, তখন জীবের স্বরূপের অভিব্যক্তি হয় না । তখন জীবের স্বরূপ অপ্রবুদ্ধভাবে, অবাক্ত-রূপে, সুপ্ত থাকে ।§ কিন্তু প্রলয়ের পর, যখন প্রাণ-স্পন্দন জীবের দেহেন্দ্রিয়াদিরূপে পরিণত হইয়া পরস্পরকে সম্বন্ধে লইয়া আইসে, তখন জীবের স্বরূপটী বিস্পষ্ট হইতে থাকে এবং দেহেন্দ্রিয়াদির সংসর্গ-বশতঃ সেই স্বরূপের অভিব্যক্তি হইতে থাকে ।¶

শঙ্কর আরো বলিয়াছেন যে—

‘যেমন তুরী ও বেগ প্রভৃতি নিমিত্ত-কারণের
সংসর্গ বশতঃ, তন্তুর স্বরূপটী বিস্পষ্ট হইয়া
উঠে, তদ্রূপ দেহেন্দ্রিয়াদির সম্পর্কে জীবের
স্বরূপটীও ক্রমে বিস্পষ্ট হইতে থাকে’ ॥

* “অস্তি চ আদিত্যাদিশরীরাদিমানিত্যো জীবেন্ড্র্যঃ ‘অস্থঃ’ ঈশ্বরোচয়গামী” (ব্রহ্মসূত্র, ১।১।২১) ।
কিন্তু—“ন হি জীবো নাম অত্যন্তভিন্নো ব্রহ্মণঃ, ‘অস্থঃ’ ব্রহ্মণী তাদি ক্রতেঃ” (১।১।২১) । এ সংক্ষেপাহাচ-
কৃত্তের ভাষ্যটী বিশেষভাবে দেখা কর্তব্য ।

† উভৌ অপি চেতনৌ সমানস্ভাবৌ” (১।২।১১) । “চৈতন্ত্যক অবিশিষ্টঃ জীবৈশ্বর্যোঃ, যদা হরি-
বিস্মৃতিস্বরোঃ ঔজঃ” (২।৩।৪৩) ।

‡ “তত্ত্ব চ (প্রাণে) আশ্রিতৈতন্ত্যজ্যোতিঃ সর্বদা অভিব্যক্তত্বাৎ”—৩ ভা, ৪।৩।

§ মায়াময়ী মহাহৃৎস্তিঃ, যন্তাঃ স্বরূপজগিঃস্বাবয়বৈঃ শেরতে সংসারিণো জীবঃ” (ব্রহ্মসূত্র,
১।৪।৩) ।

¶ “তেজোবস্তুভূতমাত্রাঃ সংসর্গেণ লব্ধ বিশেষবিজ্ঞানা সতীঃ……বিস্পষ্ট মাকরবাণি” (৩ ভা, ৪।৩।২) । “প্রাণসম্বন্ধমাত্রমেব হি……জীবজ্জৈতন্যকারণং” (৩ ভা, ৪।১।১০)

“এবং তদ্বাদিকারণবহুঃ……অস্পষ্টঃসং, তুরী-বেগ কুবিন্দাদি কারকবাণ্যভিব্যক্তঃ ‘স্পষ্টঃ’
গুরুতে” (ব্রহ্মসূত্র, ২।১।২২) ।

সুতরাং, যতদিন প্রাণ-স্পন্দনের সহিত সম্পর্ক না হয়, ততদিন জীবের স্বরূপ বিস্মৃষ্ট হয় না। সুতরাং প্রাণে জীবের স্বরূপ—ব্রহ্মের মধ্যে অবিস্মৃষ্ট-ভাবে, একাকার হইয়া,—বিলীন থাকে। শঙ্কর বলিয়াছেন—‘মধুতে রসের ন্যায়, দ্বুতে মাধুর্যের ন্যায়,—উভয়কে তখন আর বিভক্ত করা যায় না। জীব ও প্রাণ—উভয়ই তখন, ব্রহ্মের মধ্যে অবিভক্ত, একাকার, “বিবেকানহ” রূপে অবস্থান করে। উভয়ই তখন ব্রহ্ম-স্বরূপকে প্রাপ্ত হয়, ‘তাদাত্ম্য-’ প্রাপ্তি ঘটে। সুতরাং ব্রহ্মের অদ্বৈতত্বের কোন ক্ষতি হইতে পারিতেছে না। এই প্রকারে শঙ্করাচার্য্য, ব্রহ্ম—জীবের ও প্রাণের অবস্থিতি ও একীভাব বর্ণনা করিয়াছেন। আবার, অভিযুক্ত হইবার পরও, জীব ও জগৎ—ব্রহ্ম হইতে ‘স্বতন্ত্র’ হইয়া থাকিতে পারে না। সুতরাং জগতের বিকাশাবস্থাতেও—ব্রহ্মের অদ্বৈততার কোন ক্ষতি হইতে পারিতেছে না।*

ইহাই শঙ্করাচার্য্যের সিদ্ধান্ত। তিনি যাহা লিখিয়া গিয়াছেন, তাহা হইতে আমরা এই সিদ্ধান্তই পাই। মুক্তিতেও জীব, অবিভক্ত-ভাবে ব্রহ্মে অবস্থান করিতে থাকে।† কোন বস্তুকেই তখন আর স্বতন্ত্র বলিয়া, ভিন্ন বলিয়া বোধ থাকে না। এ কথায়, জগতের কোন বস্তুই উড়িয়া যাইতেছে না; বস্তুর স্বাতন্ত্র্য-বোধ থাকিতেছে না, এইমাত্র। বেদান্তকথিত “সর্বাত্ম্যতাব” শঙ্করেরও ইহাই অর্থ।

* “অব্যক্তং.....জগতো বীজভূতং.....পরমাশ্রয়িণী ওতপ্রোতভাবেন সমাপ্রিতং বটকর্ণিকায়ামিব বটবীজশক্তিঃ.....পুনস্ততঃ এব অভিযুক্তং” (কঠা ভা., ১।৩।১১)।

“যদ্যস্পন্দঃ সর্বং.....সদস্যতোঃ হুলস্থল্লস্যোঃ তদ্যতিরেকেন অভ্যাসঃ.....‘তদাত্মভূতং’—” প্রথ, ভা. ২।১।২। “একী ভবন্তি অবিশেষতাং গচ্ছন্তি, একত্বমাশ্রয়ন্তে”। “ভিচ্ছতে নামরূপে গঙ্গাবমুনত্যাাদিলক্ষণ তদন্তেদে, সমুৎ ইত্যেবং প্রোচ্যতে.....তদ্বৎ পুরুষ ‘আত্মভাবা গমনঃ’ যাসাং কলানাং” (প্রা. ভা., ৩।৫)

“মধুনি রসবৎ, সমুদ্রপ্রবিশ্টে-নদ্যাাদিবচ ‘বিবেকানহা’...একীভূতা। ভবন্তি—স্বপ্তি-ওল্লস্যোঃ”—প্রা. ভা., ৪।১।২ “রশ্ময়োহর্কস্ত.....তেজোমণ্ডলইব”।

† মুক্তির বর্ণনাও এইরূপ—

“মৌলিকালে.....যানি চ মুমুক্ষুণা কৃতানি কন্দানি অপ্রবৃত্তকলানি.....ত এতে, কন্দাণি, বিভ্রানময়শ্চ আত্মা.....পরে হৃদ্যরে অনন্তে.....একীভবন্তি, অবিশেষতাং গচ্ছন্তি, একত্ব মাশ্রয়ন্তে.....অবিভাকৃতনামরূপাং বিশুদ্ধঃ.....পরঃ পুরুষ উপৈতি” (মু. ভা., ৩।২।৭-৮)।

‘অবিভাক্ত-প্রতিবক্ষ্যমত্রো হি নোক্ষঃ’।—শঙ্কর-ব্যবহৃত ‘অবিভাক্ত’ শব্দের অর্থটি পাঠক ভুলিবেন না।

বৃহদারণ্যক উপনিষদে, জীবমুক্ত পুরুষের অবস্থার একটি অতি সুন্দর বিবরণ লিপিবদ্ধ আছে । আমরা তাহা হইতে বুঝিতে পারি যে, সে অবস্থায় জীবের ‘স্বরূপ’-নাশের কোন সম্ভাবনা নাই । আর, সে অবস্থায় জগতের কোন বস্তুরই আর স্বাতন্ত্র্য-বোধের সম্ভাবনাও থাকে না । পতি-পত্নীর দাম্পত্য-মিলনের দৃষ্টান্ত দ্বারা জীবমুক্তের অবস্থাটী বিশদ করিয়া দেওয়া হইয়াছে । পতি যখন আপন প্রিয়তমা ভার্য্যা দ্বারা আলিঙ্গিত হইয়া মিলন-নন্দের অনুভব করিতে থাকেন ; তখন যেমন তাঁহার আর বাহ্য কোন বস্তুর বা বিষয়ের অনুভূতি থাকে না, কেবলমাত্র উভয়ের মিলন-জনিত মহানন্দে তাবৎ অনুভূতি বিলীন হইয়া যায় ; ঠিক সেইরূপে, জীবের যখন পূর্ণতা লাভ ঘটে, জীব যখন পূর্ণানন্দস্বরূপ ব্রহ্মের সঙ্গে মিলিত হইয়া যায়, তখন কেবলমাত্র পূর্ণানন্দের অনুভূতি জাগরূক হইয়া উঠে ; বাহ্যবিষয়ের কোন প্রকার অনুভূতি আর চিন্তে ক্ষুদ্রিত হয় না । জীব সেই মিলনানন্দের মহারসে গাঢ় নিমজ্জিত হইয়া থাকে । বাহ্য বিষয়ের সর্বপ্রকার সুখ-দুঃখাদির অনুভূতি সেই মহানন্দের অন্তর্ভুক্ত হইয়া যায় ।* আমরা এই বর্ণনা হইতে, জীবের স্বরূপ-নাশের কথা পাই না । স্বরূপের পূর্ণতা-প্রাপ্তিরই কথা পাই । বাহ্য-বিষয়ের স্বাতন্ত্র্য-বোধ তৎকালে বিলুপ্ত হইয়া যায় ; একথা হইতে আমরা বাহ্য-বিষয়বর্গের বিনাশের কথাও পাই না ।

জগতের অভিব্যক্তির পূর্বে, অভিব্যক্তির পরে, প্রলয়ে এবং জীবমুক্তির অবস্থায়—ব্রহ্মের সঙ্গে, জীবের ও জগতের যে ‘একতা-প্রাপ্তির’ কথা শঙ্করাচাৰ্য্য তাঁহার ভাষ্যের নানাস্থানে বর্ণনা করিয়াছেন, তাহা কি প্রকারে বর্ণিত হইয়াছে, সেই বর্ণনা আমরা পাঠকবর্গকে দেখাইলাম । ব্রহ্মে এবং জীবের এই যে ঐক্য বা অবিভক্ত-ভাব বর্ণিত হইয়াছে,—আমরা এ বর্ণনায়, কোন অবস্থাতেই জীবের ‘স্বরূপ’-নাশের কোন কথাও প্রাপ্ত হই না । কোন অবস্থাতেই জীব, ব্রহ্ম হইতে পৃথক হইয়া থাকিতে পারে না । অবিচ্ছিন্ন প্রভাবেই আমরা, আপন বুদ্ধির দোষে, ব্রহ্ম হইতে আমাদিগকে ‘স্বতন্ত্র’

* “তদ্ যথা লোকে প্রিয়য়া স্ত্রিয়া সম্পরিষক্তঃ.....বাহ্যমায়নঃ ন কিঞ্চিদপি বেদ মন্তোক্তং ইতি
ন্য আস্তং অরমহমসি স্থগীত্বঃখী বেতি । পরিষদোত্তরকালে একতাপত্তে ন জানতি”—ইত্যাদি (খ
কা, ৪।৩।২)

বলিয়া মনে করিয়া থাকি। এই অবিজ্ঞা-নাশই জীবমুক্তি। ব্রহ্মবস্তুর সর্বদাই জীবাত্মায় অবস্থান করিতেছেন। তাঁহা হইতেই জীবের জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্যের বিকাশ হইতেছে। কিন্তু ইহা অসম্পূর্ণ বিকাশ। সাধন-প্রভাবে জীব, আপনার ইন্দ্রিয়, মন, বুদ্ধি প্রভৃতির সামর্থ্য যতই বৃদ্ধি করিতে পারিবে, ততই তদ্ব্যোগে আত্মার মধ্যে পরিপূর্ণ ব্রহ্মবস্তুর জ্ঞান-শক্তি-সৌন্দর্যের পূর্ণ অভিব্যক্তি হইতে থাকিবে। ততই তাঁহার সঙ্গে জীবের তত এক্য সম্পাদিত হইতে থাকিবে। অপূর্ণতা চলিয়া গিয়া ততই জীব পূর্ণতা-লাভে সমর্থ হইবে। ইহাকেই শব্দর, ব্রহ্মের সঙ্গে জীবের ‘একাত্ম্য-ভাব’ বলিয়া বর্ণনা করিয়াছেন। ইহাতে জীবের স্বরূপের বিনাশের কথা আমরা পাই না; স্বরূপের ক্রমাভিব্যক্তি বা পূর্ণতার কথাই প্রাপ্ত হই।

সর্বাঙ্গ-ভাব।—

আমরা পুনঃ পুনঃ বলিয়া আসিয়াছি যে, জগতে যে নাম-রূপাদি বিকার-বর্গের অভিব্যক্তি হইতেছে, ইহার ব্রহ্মস্বরূপ হইতে ‘বিভক্ত’ হইয়া, তাঁহাকে ছাড়িয়া, তাঁহা হইতে ভিন্ন হইয়া থাকিতে পারে না। কেননা ইহারা তাঁহারই স্বরূপকে বিকাশিত করিতেছে, তাঁহারই স্বরূপ ইং দিগকে বাঁধিয়া রাখিয়াছে। অতি নিম্ন স্তর হইতে উন্নততম প্রাণী পর্যন্ত যত কিছু বস্তু, ইহারা—তাঁহারই স্বরূপকে ক্রমোদ্ধভাবে বিকাশিত করিয়া তাঁহারই জ্ঞানৈশ্বর্যের পরিচয় দিতেছে। এই মহাতত্ত্ব ভুলিয়া গিয়া, আমরা বুদ্ধির দোষে এই নাম-রূপ-গুলিকে তাঁহা হইতে ‘বিভক্ত’ করিয়া লইয়া, উহাদিগকে স্বাধীন, স্বতন্ত্র, স্বয়ংসিদ্ধ বস্তু বলিয়া বোধ করিয়া থাকি। মনে করি যেন, ব্রহ্ম আপন স্বরূপকে হারাইয়া এই সকল বস্তুরূপেই পরিণত হইয়া পড়িয়াছেন। তিনি যেন ‘অন্য একটা’ কিছু হইয়া পড়িয়াছেন। এই বোধটাই অবিজ্ঞার কাণ্ড। এই বোধের পরিবর্তে, সকল বস্তুকে তাঁহারই পরিচায়ক দ্বার বলিয়া বোধ প্রতিষ্ঠিত হইবে। তাহাই মুক্তি। ইহাকে ‘সর্বাঙ্গ-ভাব’ শব্দে বেদান্ত নির্দেশ করিয়াছেন। ভেদবুদ্ধির পরিবর্তে, এইরূপ অভেদ-বুদ্ধি উপস্থিত হওয়ার নামই মুক্তি। আমরা বুদ্ধির দোষে তাবৎ বস্তুকে তাঁহা হইতে অন্য বলিয়া ভাবিতেছি। কিন্তু যখন পরমার্থ-দৃষ্টি প্রবুদ্ধ হইবে, তখন কোন বস্তুকেই আর

তাহা হইতে ‘বিত্ত্ব’ বলিয়া বোধ থাকিবে না । এ জগৎ তখন তাঁহারই
অভিব্যক্তি বা স্বরূপ-বোধক বস্তু বলিয়া নিশ্চয়-প্রতীতি উদ্ভূত হইবে ।
ইহাই বেদান্তের প্রদর্শিত মুক্তি ।*

এ কথায় জগতের কোন বস্তু উড়িয়া যায় না । এ জগৎ, তাহাকেই
ক্রমোচ্ছিন্নভাবে বিকাশিত করিয়া চলিয়াছে । এই ভূলোক হইতে আরম্ভ
করিয়া ব্রহ্ম-লোক পর্য্যন্ত—ক্রমোন্নত-তর কত জগৎ রহিয়াছে । জীবও এই
সকল জগতে, তদুপযুক্ত দেহেন্দ্রিয়াদি নির্মাণ করিয়া, তদযোগে ব্রহ্মেরই
জ্ঞানৈশ্বর্যের ক্রমোন্নত পরিচয় পাইতে থাকিবে । কিন্তু এই দেশ-কালে
বদ্ধ জগতের স্বরূপ এই যে, এখানে পূর্ণতা-প্রাপ্তি অসম্ভব । উন্নত হইতে,
আরো উন্নত, তদপেক্ষা আরো উন্নত—এই প্রকার অভিব্যক্তিই—এই দেশ-
কালে বদ্ধ জগতের নিয়ম । সুতরাং এই জগতের অতীত হইয়া না যাইতে
পারিলে, উন্নতির, উজ্জ্বলের, চেন্টার—পূর্ণতা-লাভ সম্ভব হইবে না । এইরূপে,
বেদান্ত—মানবাত্মাকে জগৎ হইতে জগদতীত ব্রহ্মে যাইয়া পূর্ণতা-লাভের তত্ত্ব
নির্দেশ করিয়াছেন । সেই জগদতীত ব্রহ্মে—সকল পুণ্যের, সকল কষ্টের,
সর্ববিধ উন্নতির, মানবাত্মার সর্বপ্রকার বিকাশের, পূর্ণতা ও পরাকাষ্ঠা প্রাপ্তি
হয় । ইহাই বৈদান্তিক মুক্তি†—জগৎ-স্থিতির উদ্দেশ্যই—মনুষ্যের পূর্ণতা-
বিধান । দেহেন্দ্রিয়-মনবুদ্ধির সাদৃশ্যতা-প্রাপ্তি হইলে তবে ত তদযোগে
ব্রহ্মের জ্ঞানৈশ্বর্যের উপলব্ধি ঘটিবে ।†† যে মূলকারণ হইতে জগতের
অভিব্যক্তি, সেই ব্রহ্ম প্রাপ্তিই জগতের চরম-লক্ষ্য । জগৎ সেই পূর্ণতা
লাভের নিমিত্তই নিয়ত ধাবিত হইতেছে । যে লোকেই আত্মার গতি হউক না
কেন, সর্বত্র এই প্রকারে ব্রহ্মদর্শন হইবে, স্নাত্যারোহণ বিলুপ্ত হইবে ।

* “সর্বব্রহ্মভাবঃ সার্বভাবিকঃ । যন্ত সর্বব্রহ্মভাবঃ.....ব্রাহ্মণমপি ‘অস্ত্বৈন’ বৃহতে.....তবব্রহ্ম
অবিজ্ঞা.....সর্বব্রহ্মভাবো মোক্ষঃ” (বৃ. ভা, ৪।৩।১০) “কথং সর্বব্রহ্মতোপপত্তিবিভাঃ—ইমান্ লোকান
আব্রহ্মণেন অমৃতবন্.....ব্রহ্ম সর্বানন্যরূপং গায়ন্” (তৈ. ভা, ৩।১।১৫)

† বেহেল্লিয়প্রকৃতিবিশিষ্টাঃ নিশ্চয় দেহান অধিষ্ঠিতাঃ—ইত্যাদি । (বৃ. ভা, ৩।৩।১০)
‡ “স বৈ মুক্তঃ সর্বব্রহ্মতামাপন্নঃ সন্.....মন-উপাধিঃ সন্, এতেনৈব মনস্ কামান্ পশুন্ ব্রহ্মতঃ”
ছা. ভা, ৮।১২।৫)

পঞ্চম অধ্যায় ।

অদ্বৈত-বাদের মূল—ঋগ্বেদে ।

১। পাঠক দেখিয়াছেন—অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত এই যে, জগতে যাহা কিছু বিকাশিত হইয়া রহিয়াছে, তৎসমস্তেরই মূলে এক মহীয়সী চেতন-সত্তা বিद्यমান। এই চেতন-সত্তা আপনাকে না হারাইয়া,—আপন স্বরূপে ঠিক থাকিয়াই—জগতের অসংখ্য নাম-রূপাদির আকারে বিকাশিত হইয়াছেন। জগতের নাম-রূপাদি—সেই সত্তারই আংশিক বিকাশ বা অভিব্যক্তি। ইহারাই তাঁহারই অনন্ত ঐশ্বর্যের পরিচায়ক। নীলকণ্ঠ ব্যাখ্যা করিয়াছেন—

“নিত্যসিদ্ধ আত্মা আনন্দাখ্যাঃ ।

আনন্দতত্ত্বং নিত্যমৈখর্যাং

মায়য়া অভিব্যজ্যতে”

মহাভারত বনপর্ক, ২১৩ অঃ ।

আমরা দেখিয়া আসিয়াছি, ভারতীয় অদ্বৈত-বাদের ইহাই মৌলিক তত্ত্ব ।
ঋগ্বেদে যে সকল দেবতা—ইন্দ্র, চন্দ্র, সবিতা, ত্যোঃ প্রভৃতি—উল্লিখিত আছে, এই দেবতাবর্গ, সেই চৈতন্য-শক্তিরই ‘অধিদৈবিক’ বিকাশ। সেই চৈতন্য-সত্তাই ইহাদিগের প্রবর্তক—প্রেরক ।—

“তত্রৈব মুখ্যং প্রবর্তকত্বং দর্শয়তি ।”

তিনিই আপনাকে এই সকল দেবতার মধ্যে বিকাশিত করিতেছেন ।
দেবতাবর্গের মূলে এই চৈতন্য-সত্তাই অবস্থান করিতেছেন । আমরা ঋগ্বেদের

সর্বত্র এই মহান্ অদ্বৈতবাদের সমাচার প্রাপ্ত হই। ঋগ্বেদ যে—প্রাকৃতিক জড়ীয় পদার্থের বিবরণ দেয় না ; ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ যে ভয়-বিস্ময়-বিহীন আদিম অর্দ্ধ-সভ্য কৃষকবর্গের ভীতি-বিমূঢ় চিন্তের গীতি প্রকাশক গ্রন্থ নহে ; —এই তত্ত্বটী আমরা এই অধ্যায়ে আলোচনা করিব। শঙ্করাচার্য্য, তাঁহার বাখ্যাত অদ্বৈত-বাদটীকে যে এই ঋগ্বেদ হইতেই গ্রহণ করিয়াছিলেন, নূতন কিছু আবিষ্কার করেন নাই,—সে কথাও এই অধ্যায়ে পরিস্ফুট হইয়া পড়িবে। কথাটা আপাততঃ কিছু নূতন বলিয়া বোধ হইতে পারে ; কিন্তু ইহাতে নূতন কিছুই নাই।

২। আমরা বেদান্ত-দর্শনের প্রথম অধ্যায়ের প্রথম পাদে, ২২ সূত্র হইতে আরম্ভ করিয়া এই পাদের শেষ পর্য্যন্ত কতকগুলি সূত্র দেখিতে পাই। এই সূত্র-গুলি রচিত হইবার কারণ কি ? এই সূত্র-গুলিতে কি মীমাংসাই বা প্রদত্ত হইয়াছে ? এই মীমাংসার উল্লেখ করা এস্থলে নিতান্তই আবশ্যক।

আকাশ, প্রাণ, আদিত্য, জ্যোতিঃ (সূর্য্য ও অগ্নি), গায়ত্রী ছন্দ—এই সকল শব্দ প্রায় প্রত্যেক উপনিষদেই প্রচুর-রূপে ব্যবহৃত হইয়াছে। সকলেই জানেন যে, এই শব্দগুলি জড় ভৌতিক সূর্য্য প্রভৃতি পদার্থকেই বুঝাইয়া থাকে। কিন্তু উপনিষদের নানাস্থানে, এই সকল শব্দের সহিত এমন কতকগুলি বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে যে, সেই সকল বিশেষণ একমাত্র ব্রহ্ম-চৈতন্যের প্রতিই প্রয়োগ করা যাইতে পারে ; কোন ভৌতিক জড়-পদার্থে ঐ সকল বিশেষণ ব্যবহার করা যাইতে পারে না। শ্রুতির অনেক স্থলে এইরূপ বর্ণনা দৃষ্ট হয় :—

“আকাশ হইতেই তৃত সকল উৎপন্ন হইয়াছে, আকাশেই অবস্থান করিতেছে, আবার (প্রলয়ে) আকাশেই অন্তর্নিহিত হইবে—বিলয় প্রাপ্ত হইবে।” “পৃথিবী, দেহ, বাক্য, মন প্রভৃতি সকলই—গায়ত্রীরই পাদ বা অংশ, গায়ত্রীই এই জগৎ”। “এই সকল পরিদৃষ্টমান স্থলভূতগুলি—প্রাণেই বিলীন হইয়া যায় এবং উৎপত্তি-কালে প্রাণ হইতেই উৎপন্ন হইয়া থাকে”। “এই যে আকাশে একটী প্রদীপ্ত জ্যোতি দেখা যাইতেছে, এই জ্যোতিঃ সকল প্রাণীর উপরে অবস্থিত এবং উহা ভূরাদি লোক গুলিরও অতীত”। “আকাশই তাবৎ নাম-রূপের অভিব্যক্তি-কর্তা ; ইহাই ব্রহ্ম”।—ইত্যাদি।

এখন কথা হইতেছে এই যে, এই প্রকার বর্ণনা বা বিশেষণ কি প্রকারে জড় আকাশ, জড় সূর্য্য প্রভৃতি পদার্থের প্রতি প্রযুক্ত হইল ? তবে কি ত্রুটির আকাশ, প্রাণ, সূর্য্য প্রভৃতি শব্দ,—সকলের পরিচিত ভৌতিক পদার্থ গুলিকে বুঝাইতেছে না ? এই সম্বন্ধের একটা মীমাংসা আবশ্যিক । এই মীমাংসার জন্যই বেদান্ত-দর্শনে অতগুলি সূত্র রচিত হইয়াছে । ভাষ্যকার এই সকল সূত্রের ভাষ্যে যে মীমাংসায় উপনীত হইয়াছেন, তাহা এস্থলে সংক্ষেপে উল্লিখিত হইতেছে । তিনি বলিয়াছেন যে—আকাশ, সূর্য্য প্রভৃতি শব্দ অবশ্যই সকলের সুপরিচিত ভৌতিক আকাশাদি পদার্থকেই বুঝাইতেছে ; উহার অপর কোন বস্তুকে বুঝাইতেছে না । কিন্তু একটা কথা আছে । উহাদিগের প্রতি যে সকল বিশেষণ প্রদত্ত হইয়াছে, তদ্বারা—আকাশ, সূর্য্য-জ্যোতিঃ, প্রাণ প্রভৃতি জড়বর্গের মধ্যে অমুসৃত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই বুঝিতে হইবে । সকল কার্যের মধ্যেই কারণ-সত্তা অমুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন । কেন না, কারণ-সত্তা হইতে কার্য-বর্গের স্বতন্ত্র সত্তা থাকিতে পারে না* ।

কিন্তু কথা এই যে, যদি অমুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই ঐ বিশেষণ-গুলি প্রযুক্ত হইয়া থাকে, তবে তাহা স্পষ্ট না বলিয়া,—আকাশ, সূর্য্য প্রভৃতি জড়-বস্তুই বা উল্লিখিত হইল কেন ? ভাষ্যকার উহার উত্তরে বলিয়াছেন যে,—‘কোন কার্যেরই কারণ-সত্তা হইতে স্বতন্ত্র সত্তা নাই’ । তদ্বদর্শীর নিকটে, কার্যবর্গ—উহার কারণ হইতে স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহে । সুতরাং স্বতন্ত্র নহে বলিয়াই, ঐ সকল শব্দ দ্বারা কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই বুঝিতে হইবে । কিন্তু এ প্রকার সিদ্ধান্তেরই বা কারণ কি ? কারণ এই যে, আকাশাদি শব্দে প্রচুর পরিমাণে “ব্রহ্ম-লিঙ্গ” বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন বর্তমান আছে । যে সকল পদার্থে ‘ব্রহ্ম-লিঙ্গ’ বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন থাকে, সেই সকল শব্দ দ্বারা সেই পদার্থ-গুলিকে না বুঝাইয়া, সেই সকল পদার্থে অমুসৃত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই বুঝিতে হইবে । ভাষ্যকারের এই মন্তব্যটী বিশেষরূপে মনে রাখা আবশ্যিক ।

* “বিকারঃ হুগতঃ জগৎ-কারণং ব্রহ্ম নির্দিষ্টঃ—‘তদিদং সৰ্বং মিহুচ্যতে, যথা’ সৰ্বাঃ বসিষ্ঠাঃ ব্রহ্মেতি । কার্যক কারণব্যতিরিক্ত মতি বাক্যমঃ”—১১১২৫

“আকাশ হইতে ভূতসকল উৎপন্ন হয়, আকাশেই লীন হইয়া যায়”—এ সকল কথা ত ‘ব্রহ্ম-লিঙ্গ’ বা ব্রহ্মেরই পরিচায়ক চিহ্ন । সুতরাং আকাশাদি শব্দ কোন ভৌতিক পদার্থকে বুঝাইতেছে না । ঐ সকল শব্দ, প্রকৃত পক্ষে আকাশাদির মধ্যে অনুসূত কারণ-সত্তাকে বা ব্রহ্ম-সত্তাকেই নির্দেশ করিতেছে । ইহাই বেদান্ত-দর্শনের মীমাংসা । কিন্তু বেদান্তের এই মীমাংসার মূল, ঋগ্বেদের মধ্যেই নিহিত আছে । আমরা ঋগ্বেদের দেবতাবর্ণে প্রচুর “ব্রহ্মলিঙ্গ” বা ব্রহ্মের পরিচায়ক চিহ্ন দেখিতে পাই ।

৩। বেদান্ত-দর্শনে দুইটা দৃষ্টির কথা আমরা উল্লিখিত দেখিতে পাই । এক—পরমার্থ দৃষ্টি ; অপর—ব্যবহারিক দৃষ্টি । দুই প্রকার অনুভব হইতে এই দুই প্রকার দৃষ্টির কথা বলা হইয়াছে । সুতরাং এই দুই প্রকার দৃষ্টির মধ্যে প্রকৃত কোন বিরোধ নাই* । অজ্ঞ সাধারণ লোক যে ভাবে এই জগৎকে অনুভব করিয়া থাকে, তাহার নাম ‘ব্যবহারিক দৃষ্টি’ । আর, তত্ত্বজ্ঞ দার্শনিক যে ভাবে এই জগৎকে দেখিয়া থাকেন, তাহার নাম ‘পরমার্থ দৃষ্টি’ ।

তত্ত্বজ্ঞ ব্যক্তি—এই নাম-রূপাত্মক জগতে কেবল এক ব্রহ্ম-সত্তাকেই অনুসূত দেখিতে পান । তত্ত্বদর্শিগণ, নাম-রূপাদি বস্তুর কাহারই ‘স্বতন্ত্র,’ স্বাধীন সত্তা অনুভব করিতে পারেন না । তাঁহারা ভাবেন যে, সকল পদার্থের মধ্যেই এক কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা অনুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন । এই কারণ-সত্তাতেই কার্য্য-বর্ণের সত্তা,— ব্রহ্ম-সত্তাতেই নাম-রূপগুলির সত্তা । উহাদের কাহারই নিজের কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন সত্তা নাই ।

কিন্তু সাধারণ অজ্ঞ লোক, এ ভাবে জগৎকে অনুভব করিতে সমর্থ হয় না । তাহারা প্রত্যেক পদার্থকে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র স্বাধীন সত্তা-বিশিষ্ট বলিয়া মনে করিয়া লয় । ইহারা কারণ-সত্তার কোন খবর রাখে না । কার্য্যবর্ণ লইয়াই, নাম-রূপাত্মক অংশ লইয়াই—ইহারা যাবজ্জীবন মহাব্যস্ত থাকে ।

* “জ্ঞাত্ত্বং যকীয়া পরাধাদেব ভূতজ্ঞঃ পরিকল্প্য ভীতঃ সন্ পলায়তে । ন চ তত্র বিবেকিনো বচনং হৃদয়টী। বিরূপাতে । তথা পরমার্থ-কুটস্থান্বদর্শনঃ ব্যবহারিকজনান্নিবচনেন অবিরুদ্ধঃ”—মা° ভা° আনন্দ-সিদ্ধি ।

“তৈঃ বৈতৈঃ সর্বানন্তরাং আত্মিকত্বদর্শনপক্ষো ন বিরূপাতে”—মা° কা° শঙ্কর ভাষ্য, ৩।১৭-১৮

বেদান্ত-কথিত একটা দৃষ্টান্ত গ্রহণ করুন।—

(১) অস্ত্র সাধারণ লোক মনে করে যে, স্বর্ণ ইত হার, বলয়, কুণ্ডলাদি পদার্থে পরিণত হইয়াছে। সুতরাং হার, বলয়, কুণ্ডলাদি পদার্থ প্রত্যেকেই এক একটা স্বতন্ত্র, স্বাধীন পদার্থ। স্বর্ণ-সত্তাই যে হারাদির মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট; হারাদি আকার ধারণ করাতেও, স্বর্ণ-সত্তার প্রকৃতরূপে যে ক্ষতি-বৃদ্ধি হয় নাই,—এ তত্ত্বটী ইহারা ধারণা করিতে পারে না। ইহাই ব্যবহারিক দৃষ্টি।

(২) তত্ত্বজ্ঞ, পরমার্থদর্শী যাহারা, তাঁহারা এরূপ ভ্রমে পড়েন না। হার, বলয়, কুণ্ডলাদিকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়া তাঁহারা অনুভব করিতে পারেন না। স্বর্ণ-সত্তাকে তুলিয়া লইলে, হার বলয় কুণ্ডলাদি থাকে না। সুতরাং স্বর্ণ-সত্তাতেই উহাদের সত্তা। স্বর্ণসত্তাই প্রকৃত সত্তা; হারাদি আকারগুলি সেই সত্তারই পরিচায়ক মাত্র; কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে। হারাদি আকারের ভেদে, অবস্থার পরিবর্তনে, অনুপ্রবিষ্ট স্বর্ণ-সত্তার কোন পরিবর্তন হয় না। ইহাই পরমার্থ দৃষ্টি।

সুতরাং অস্ত্রের দৃষ্টিতে ও তত্ত্বজ্ঞের দৃষ্টিতে আকাশ পাতাল প্রভেদ। কারণ-সত্তা ব্যতীত কাহারই স্বতন্ত্র সত্তা নাই। ইহাই অদ্বৈতবাদের সিদ্ধান্ত। শঙ্কর মীমাংসা করিয়াছেন যে—“নাম-রূপের দ্বারা, আকারের দ্বারা, জগৎ ‘অসত্য’; কিন্তু ব্রহ্ম-সত্তা দ্বারা জগৎ ‘সত্য’*। জগতের ক্রমোচ্চ বিকাশে—জগতের প্রত্যেক পদার্থের অন্তরালে—যে কারণ-সত্তা অনুসৃত হইয়া আসিতেছেন,—উহা চির-সিদ্ধ, উহা পরমার্থতঃ সত্য†। কেবল নাম-রূপ গুলিই অস্থির, পরিবর্তনশীল—অসত্য। নামরূপগুলিকে, উহাদের অন্তরাল-বর্তী সত্তা হইতে স্বতন্ত্র করিয়া লইয়া যদি ঐ গুলিকে লইয়াই কেবল ব্যস্ত থাক; অনুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাটিকে তুলিয়া যাও;—তবেই তুমি ভুল

* “সর্বত্র যে বুদ্ধি সর্বৈকপলভ্যোতে সমানাবিকরণে। সন্ বটঃ, সন্ পটঃ...ইত্যেবং সর্বত্র। ততো বুদ্ধ্যোঃ বটাদিবুদ্ধি ব্যভিচারতি...নতু সর্ববুদ্ধিঃ” গী’ ভা’, ২।১৩।

“বিশেষাকারমাত্রস্ত সর্বত্রৈব মিথ্যা; স্বতঃ সম্ব্যাক্ত-রূপতয়াচ সত্যঃ”—ছা’ ভা’, ৮।৫।
“পরমাত্মত্বাৎ...অন্তঃ...বস্তুভূতঃ... সর্বত্র স্বপ্ন-মায়-সরীচূদকাদিসম মসারঃ”—বু’ ভা’।

† “হাবরদ্বাদারভ্য ‘উপযুপরি’ আবিস্তরব মাননঃ...আত্ম-প্রকাশনার”—ঐ’ সা’ ভাষ্য।

• † “যৎ প্রাগেব সিদ্ধং, পশ্চাদপি অবলিম্ব্যমাণং...ততঃ কলিতং, কিন্তু স্বতঃসিদ্ধং।...যরূপেণ প্রকল্পিতস্ত ‘সংস্টিকপ্লেণ’ কলিতবমিষ্টঃ” (স্বা’ কা’ ভাষ্য আনন্দগিরি)।

করিলে। ভ্রমের প্রকৃত বীজ এই খানে।* নাম-রূপাকারে অভিব্যক্ত হইলেও,—অন্তরালবর্তী ব্রহ্মসত্তা কোন ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু হইয়া উঠিলেন না ;—উহার আপন স্বরূপের কোন ক্ষতি বা পরিবর্তন হইল না। উহা পূর্বেও যে ব্রহ্মবস্তু, এখনও সেই ব্রহ্মবস্তু। কেন না, অভিব্যক্ত নাম-রূপাদি—তাঁহার স্বরূপেরই পরিচায়ক মাত্র, কোন স্বতন্ত্র বস্তু নহে।

ইহাই শঙ্করের সিদ্ধান্ত ; ইহাই বৈদান্তিক অদ্বৈত-বাদ। পাঠক এ তত্ত্ব এই গ্রন্থে দেখিয়া আসিয়াছেন।

৪। কিন্তু এই অদ্বৈতবাদ, ভারতের অতি প্রাচীন সম্পত্তি। ইহা শঙ্করের নিজের আবিষ্কার নহে। ঋগ্বেদের মধ্যেই এই অদ্বৈত-বাদ অতীব পরিষ্কৃত। ঋগ্বেদে যে সাধন-প্রণালী আছে, ঋগ্বেদে যে দেবতাবর্গের উপাসনা-কাণ্ড গ্রথিত রহিয়াছে,—তাহার মধ্যেই অতি সুস্পষ্ট-রূপে এই অদ্বৈত-বাদ নিহিত আছে। ঋগ্বেদের প্রথম মণ্ডল হইতে দশম মণ্ডল পর্য্যন্ত, একটা বিশাল একত্বের সমাচার, একটা প্রকাণ্ড অদ্বৈত-বাদ—সুস্পষ্ট-রূপে প্রকটিত রহিয়াছে। সর্ববাস্তব, সর্বব্যাপী ব্রহ্ম-সত্তাই ঋগ্বেদের মুখ্য উপাস্ত বস্তু। কার্যাবর্গের মধ্যে অমুপ্রবিষ্ট ‘কারণ-সত্তার’ অনুসন্ধানই ঋগ্বেদের চরম লক্ষ্য। বর্তমান-কালে ঋগ্বেদের পঠন-পাঠনা দেশ হইতে প্রায় উঠিয়া গিয়াছে। তাই, অনেকের নিকটে এ সকল কথা ভিত্তি-হীন বলিয়া বিবেচিত হইতে পারে, সন্দেহ নাই। কিন্তু আমরা কোন্ প্রমাণের বলে ঐকপ কথ্য বলিতে সাহসী হইতেছি, পাঠকবর্গকে আমরা তাহার উপহার দিব। পাঠক ক্রমে তাহা দেখিতে পাইবেন।

বেদান্ত-ভাষ্যের প্রথম পাদে শঙ্করাচার্য্য—আকাশ, সূর্য্য, প্রাণ, প্রভৃতি শব্দ-গুলি যে জড়ীয় ভৌতিক পদার্থকেই কেবল বুঝায় না ; উহাদের মধ্যে অমুসূত কারণ-সত্তাই যে ঐ সকল শব্দের প্রকৃত লক্ষ্য—এই সিদ্ধান্ত করিয়া দিয়া, ১।১।২৫ সূত্রের ভাষ্যে, তিনি একটা নিজের প্রাণের কথা লিপিবদ্ধ করিয়াছেন। সেই মন্তব্যটির অর্থ এই :—

“যাহারা ঋগ্বেদী—ঋগ্বেদানুসারে যজ্ঞকারী, তাহারা তাঁহাদের শাস্ত্রে সকল বিকাবে অমুসূত, জগৎ-কারণ ব্রহ্মেরই উপাসনা করিয়া থাকেন। যাহারা যজুর্বেদী, তাহারা

* “অতএব যৈতত্তেন ‘অন্তথা’ গৃহ্যমানত্যাং, নাসত্যং কন্তুচিৎশুনো বহুঃ ক্রমঃ” (হা’ ভা’, ৬।২।১) ।
“নহি কারণব্যতিরিক্তেণ কাচ্যং নাম বস্তুতোহস্তি, বতঃ কারণবুদ্ধিবিদ্যবর্ত্তেত”।

যজ্ঞীয় অগ্নির মধ্যে এই ব্রহ্ম-সত্তাকেই উপাসনা করেন । যাঁহারা সামবেদী, তাঁহারাও মহাব্রত নামক যজ্ঞে এই ব্রহ্মেরই উপাসনা করেন* ।

শঙ্করাচার্যের এই উক্ত মন্তব্যটী অনিবার্যরূপে এই তত্ত্বই প্রকাশ করিতেছে যে,—যাঁহারা তত্ত্বদর্শী উন্নত সাধক, তাঁহারা যজ্ঞ ও যজ্ঞীয় অগ্ন্যাদিতে এক জগৎ-কারণ ব্রহ্ম-সত্তারই ভাবনা করেন—ব্রহ্মকেই অনুসন্ধান করেন । এই মন্তব্য হইতেই শঙ্করের হৃদয়-গত বিশ্বাস বুঝা যাইতেছে । কিন্তু শঙ্করাচার্য কেবল যে এইরূপ বিশ্বাস পোষণ করিয়াই নীরব ছিলেন তাহা নহে । তিনি উপনিষদের শ্লোক-ব্যাখ্যায় স্থানে স্থানে, একই শ্লোকের, কৰ্ম্ম-পক্ষে ও ব্রহ্ম-পক্ষে—উভয়পক্ষেই ব্যাখ্যা করিয়াছেন । পাঠক কঠোপ-নিষদের দ্বিতীয় অধ্যায়ের, চতুর্থবল্লীর ৮ম শ্লোকটির ব্যাখ্যা দৃষ্টান্তরূপে, গ্রহণ করিয়া দেখুন । এই শ্লোকটী প্রকৃতপক্ষে ঋগ্বেদেরই একটা শ্লোক । একই উপাস্ত্র অগ্নিকে সাধকেরা অধিকার-ভেদে দুই প্রকারে অনুভব করেন, শঙ্কর তাহাই বলিয়া দিয়াছেন । কৰ্ম্মীগণ যজ্ঞীয় অগ্নিকে ঘৃতাদি দ্বারা উপাসনা করেন । কিন্তু জাগরণশীল, তত্ত্বদর্শীগণ সেই অগ্নিকেই ‘হৃদয়ে’ হিরণ্যগৰ্ভরূপে ভাবনা করেন—সেই অগ্নিতেই কারণ-সত্তার ধ্যান করেন । এই শ্লোকটির মধ্যে যে সকল শব্দ আছে, সেই শব্দগুলিই দুই প্রকার সাধককে লক্ষ্য করে । “হবিষ্যন্তিঃ” শব্দদ্বারা কেবল কৰ্ম্মীকে বুঝাইতেছে । আর, “জাগ্ৰবন্তিঃ” শব্দদ্বারা মনন-পরায়ণ, জাগরণ-শীল, তত্ত্বদর্শীকে বুঝাইতেছে । আমরা, তাহা হইলেই, দেখিতেছি যে ঋগ্বেদের মন্ত্রের মধ্যেই স্পষ্ট করিয়া, দুই শ্রেণীর সাধক ও সাধনের কথা উল্লিখিত রহিয়াছে । শঙ্করও ঋগ্বেদের এই রহস্যই গ্রহণ করিয়াছেন । অগ্নি যে কৰ্ম্মীগণের উপাস্ত্র কেবলমাত্র ভৌতিক অগ্নি তাহা নহে ; এই অগ্নির মধ্যে যে কারণ-সত্তা অবস্থান করিতেছেন, ভাষ্যকার তাহাই বলিয়া দিলেন । শঙ্কর, উপনিষদের অন্তস্থলেও, একই শ্লোকের দুইপক্ষে—ব্যাখ্যা করিয়াছেন । বাহুল্য-ভয়ে উক্ত হইল না । শঙ্কর বিশ্বাস করিতেন যে, কেবল-কৰ্ম্মীগণ অগ্ন্যাদি উপাস্ত্র বস্তুকে স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র দেবতাবোধে ঘৃতাদি দ্বারা উপাসনা করেন ; কিন্তু

* “এতং হোব যজ্ঞঃ মহত্বাক্ষে নীমাংসতে, এতমগ্নি বধর্গব্যঃ, এতং মহাব্রতে চক্ষোণা”
—ইত্যাদি ।

তত্ত্বদর্শীগণ অগ্ন্যাগ্নি দেবতার স্বতন্ত্র সত্তা অনুভব করেন না ;—তাহারা অগ্ন্যাগ্নির মধ্যে অমুপ্রবিষ্ট কারণ-সত্তাকেই উপাসনা করিয়া থাকেন । ভাষ্যকারের এই বিশ্বাসের মূলে গভীর সত্য নিহিত আছে । ঋগ্বেদের সকল মণ্ডল হইতেই প্রচুর শ্লোক উদ্ধৃত করিয়া দেখান যাইতে পারে যে, ঋগ্বেদে পাশাপাশি ঐব্যাক্তক ও জ্ঞানাত্মক উভয়বিধ যজ্ঞই উপদিষ্ট হইয়াছে । কেবল-কর্ম্মীগণ দেবতার প্রকৃত স্বরূপটী বুঝিতে পারে না ; ইহারা দেবতাবর্গকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তুরূপেই গ্রহণ করিয়া থাকে । দেবতাবর্গে-অমুসূত কারণ-সত্তার অমুভব ইহারা করিতে পারে না । কিন্তু বাঁহারা পরমার্থদর্শী, তাঁহারা দেবতাবর্গকে স্বতন্ত্র, স্বাধীন বস্তু বলিয়া মনে করেন না ; উঁহারা সর্বত্র এক কারণ-সত্তার অমুভব করিয়া থাকেন ।

ঋগ্বেদকথিত দেবতাবর্গ সেই কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তারই বিকাশ মাত্র, কোন স্বতন্ত্র স্বাধীন বস্তু নহে । এক বিশ্বব্যাপিনী মহাচৈতন্যশক্তি —প্রধানতঃ আকাশে, অন্তরীক্ষে, পৃথিবীতে, জলে অভিব্যক্ত হইয়া, নানা আকারে ক্রিয়া করিতেছেন । জলে, স্থলে, আকাশে, কিরণে, জীবহৃদয়ে—সর্বত্রই বিশ্ব-ব্যাপিনী শক্তির লীলা-খেলা—

“সমুদ্রজলে বড়বাগ্নিরূপে, হে বরুণ ! তোমারই তেজঃশক্তি (ধামন্) অবস্থান করিতেছে । উহাই অন্তরীক্ষে সূর্য্যমণ্ডল-মধ্যে ক্রিয়াশীল । ঐ তেজই আবার জীব-গণের উদরে জঠরাগ্নিরূপে এবং হৃদয়ে জীবন-স্বরূপিণী আয়ুঃশক্তিরূপে বিরাজিত হইয়াছে । উহাই বিদ্যাদগ্নিরূপে মেঘ-মণ্ডলে যেমন সতত সঞ্চার-শীল ; সংগ্রামভূমিতে দ্রাক্ষ-পুরুষ-গণের হৃদয়ে তজ্জপ শৌর্যাগ্নি-রূপে উজ্জ্বলীল রহিয়াছে । একই বস্তু নানাভাবে আপনার স্বরূপের মধু-ধারা বর্ষণ করিতেছে ।” *

সকল দেবতা যে মূলে এক অবিনাশী মহাশক্তির বিকাশ, তাহা নানাভাবে ঋগ্বেদে বলিয়া দেওয়া হইয়াছে ।

* ধামঃ তে বিখ্য ভূবনমধিজিতং,

অন্তঃ সমুদ্রে, বহুভরারুহি ।

অপামনীকে, সমিধে ব আত্মঃ,

তমন্তম মধুদন্তঃ ত উর্ধ্বিঃ” (৪৩।১১) .

৫। প্রথমতঃ আমরা দেখাইব যে, স্বাধেদের দেবতাবর্গ—অবিনশ্বর শক্তিমাত্র । দেবতারা—

“আতস্থিবাংসঃ অমৃতস্ত নাভিঃ...

অনস্তাসঃ, অজিরাসঃ, উরবঃ

বিশ্বতম্পরি” (৫।৪৭।২) ।

“অশ্লিধঃ (নাশরহিতাঃ) এহিমায়াসঃ

(সদাতনাঃ)” (১।৩।৯) ।

—দেবতারা অনন্ত, অজর, সর্বব্যাপক এবং বিশ্বের তাবৎ বস্তুকে ব্যাপিয়া বর্তমান । ত্রয়স্ত্রিংশৎ দেবতাবর্গ, বল হইতে জাত এবং দেবতাদের সকলেরই সমান রূপ ও সমান ক্রিয়া । ইহঁরা বলের দ্বারা সমগ্র ভুবনকে নিয়মিত করিয়া রাখিয়াছেন ।* দেবতাবর্গ—‘অমৃতের নাভি’কে আশ্রয় করিয়া অবস্থান করিতেছেন ।

(ক) এই দেবতাবর্গ আয়ুস্বরূপ ।—

এই জন্মই দেবতাবর্গকে ‘আয়ু’ শব্দ দ্বারা নির্দেশ করা হইয়াছে । চৈতন্যক ক্রিয়ার নাম আয়ু ; প্রাণশক্তিরই অপর নাম আয়ু ।† অগ্নিও আয়ুঃ ; ইন্দ্রও আয়ুঃ ; উষাও আয়ুঃধারিণী ; বরুণও আয়ুঃ ।—

তে ‘আয়ু’ রজরং যদগ্রে (১০।৫১।৭) ;

‘আয়ু’ ন ‘প্রাণে’ নিত্যঃ (১।৬৭।১) ;

ইন্দ্রো ‘বিশ্বায়ুঃ’ (৬।৩৪।৫ ; ৮।৭০।৭) ;

এষা (উষা) স্তা নব্য ‘মায়ু’ দধানা (৭।৮০।২)

বিশ্বস্তহি প্রাণনং জীবনং তে (১।৪৮।১০)

রাজা (বরুণ) ক্ষত্রং ‘বিশ্বায়ুঃ’ (৭।৩৪।১১) ।

* “চত্বস্ত্রিংশতা পুরুষাবিচ্যে, সৰূপেণ জ্যোতিষা বিব্রতেন” (১০।৫১।০) । শুদ্ধ বিশ্বাত্মক নিবেশের (১০।৫৬।৫) ।

† একথাও আছে—অগ্নি ‘মায়ুঃ’ দ্বারা প্রজাবর্গকে উৎপন্ন করিয়াছেন—“অগ্নো রিমাঃ প্রজাঃ অজানয়ন্ মনুনাঃ” (১।২৬।২) । আয়ুঃ শব্দের অর্থ—‘দেহে চৈতন্যকজীবনকেন্দ্রবৎ প্রাণত আয়ুঃ’ নির্দেশ (বেদান্ত ভাষা, রত্নপ্রভা, (১।১।৩১) ।

(খ) দেবতাবর্গ ‘অম্বর’ স্বরূপ ।—

অম্বর শব্দও—আয়ু বা প্রাণশক্তিকে বুঝায় । ঋগ্বেদের সর্বত্র দেবতা-বর্গকে ‘অম্বর’ বা প্রাণবিশিষ্ট বলা হইয়াছে । ইন্দ্রও অম্বর ; সবিতাও অম্বর ; উষাও অম্বর এবং জীবের অম্বর-স্বরূপিণী ; মরুৎও অম্বর ; বরুণও অম্বর ; পর্যাশ্রও অম্বর । আবার, সকল দেবতাকে একত্রেও অম্বর শব্দ দ্বারা নির্দেশ করা হইয়াছে ।—

মহত্ত্বিষোঃ (ইন্দ্রস্ত) ‘অম্বরস্ত’ নাম (৩৩৮৪) ।

সবিতুঃ ‘অম্বরস্ত’ প্রচেতসঃ (৪৫৩১) ।

মহম্বহত্যা (উষায়াঃ) ‘অম্বরস্ত’ মেকং (১০১৫১৪) ।

‘অম্বর’ অরোপসঃ (মরুতঃ) (১৬৪২) ।

‘অম্বরস্ত’...মহীংমায়্যাবরুণস্ত (৫৮৫১৫) ।

পর্যাশ্রঃ...অম্বরঃ পিতানঃ (৫৮৩৬) ।

মহৎ দেবানা ‘মম্বরস্ত’ মেকং (৩৫৫১১—২২) ।

(গ) দেবতাবর্গকে ‘বলস্বরূপ’ বলিয়াও নির্দেশ করা হইয়াছে । সুস্পষ্ট ভাবে অল্পপ্রকারেও দেবতাবর্গকে বল-স্বরূপ বলিয়া নির্দেশ আছে ।—

ইন্দ্র ও বরুণের বল নিত্য সন্মানীভূত । মরুৎ বলস্বরূপ । অগ্নি—মরুৎসম্বন্ধীয় বল-স্বরূপ । ইন্দ্র এবং অগ্নি—বলের পুত্র এবং বলই । সোম বলের দ্বারা জাত, যোম—‘অক্ষয়ং’ বল ধারণ করেন । ত্বষ্যরশ্মি অনন্ত বলস্বরূপ । ইন্দ্র মরুতান্ ; অগ্নি মরুতান্ রুদ্র মরুতান্ ; সোম মরুতান্ ।*

(ঘ) দেবতাবর্গ ‘কম্পন’ স্বরূপ ।—

পাঠক দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ সকলেই—শক্তি-স্বরূপ, ত্রিগুণ-স্বরূপ, বল-স্বরূপ । বল বা শক্তি যে কম্পনাত্মক—স্পন্দনাত্মক—ঋগ্বেদ তাহাও জানিতেন । অম্বর বা আয়ুঃ শব্দ দ্বারাই তাহা সূচিত

* বরুণস্ত তু ‘বিব’ ‘ওতো’...ব্রহ্মস্ত যৎ স্বং (৭৮২৬) । স হি ‘শর্ঘো’ন মাক্ততং (অগ্নি)—১১২৭১৩ মহাসঃ পুত্রঃ (৩১৩৫) । ত্বমিহ বলদধি জায়সে । নভীধঃ ইন্দ্রঃ (৫১৩৩ এবং ৬৪৪২) ‘অক্ষিতং পাতঃ (সোমঃ)—১৩৮৩১

হইয়াছে ।* কিন্তু ইহা অপেক্ষাও, সুস্পষ্টরূপে দেবতাবর্গকে কম্পনাত্মক বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে ।—

ঋগ্বেদের সর্বত্র মরুদগণকে ‘ধৃতি’ বলা হইয়াছে (১৩৯।১০) । ধৃতি শব্দের অর্থ—কম্পন বা বেগ । ইতঃপূর্বে আমরা দেখিয়া আসিয়াছি যে, ইন্দ্র, অগ্নি, সোম ও রুদ্র—ইহাদের বিশেষণরূপে ‘মরুদ্বান’ শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে । সুতরাং ইন্দ্র, অগ্নি, সোম ও রুদ্র—ইহারা সকলেই কম্পনাত্মক বেগ হইতেছেন । আবার, বায়ু বা মরুৎকে ‘বরুণের আত্মা’ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে (৭।৮৭।২) । সুতরাং বরুণও—কম্পনাত্মক বেগই হইতেছেন ।

আবার বলা হইয়াছে যে,—“মরুদগণ স্বীয় বল দ্বারা সূর্য্য-রশ্মির সৃষ্টি করিয়াছেন ।” (৮।৭।৮) । সুতরাং সূর্য্য-রশ্মিও—কম্পনাত্মক বেগ হইতেছে ।

ছায়া-পৃথিবীকেও প্রকারান্তরে কম্পনাত্মক বেগ-বিশিষ্ট বলা হইয়াছে । বলা হইয়াছে যে—“ছায়া-পৃথিবী তন্তু-বিস্তার করিয়া থাকে” (১।১৫৯।৪) । তন্তু-বিস্তার ও রশ্মি-বিকীর্ণ করা—একই কথা । কিন্তু রশ্মি-সকল যে বেগমাত্র, তাহা আমরা উপরে দেখিলাম । সুতরাং ছায়াপৃথিবীকেও কম্পনাত্মক বেগ-বিশিষ্টই বলা হইল । আবার, সোমও—“ত্রিগুণ-তন্তুকে বিস্তার করিয়া থাকেন” ।† সুতরাং সোমকেও এইভাবে কম্পনাত্মক বেগ বলিয়াই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে । এমন কি, স্থল জলও যে কম্পনাত্মক শক্তি হইতে উদ্ভূত, তাহাও আমরা প্রকারান্তরে দেখিতে পাই । “জল—ত্রিতন্তু উৎসের দিকে উদ্ধে উথিত হয়” (১০।৩০।৯)—এই কথা আমরা দেখিতে পাই ‡

* চৌষ্টায়ক গ্রাণশক্তিকেই (Pulsation) অহ বা আয়ুঃ বলা যায় (দেবান্ত মর্মন) ।

সর্বত্রই সকল দেবতাকে শক্তি বা বলরূপে বর্ণনা আছে । “সোমের দিবা ‘রোতঃ’ (শক্তি) জ্বালা জ্বলন হইয়াছে (২।৮৬।২৮) । মিত্র ও বরুণের অমৃৎ বল আছে (৬।৬.৬) । সকল দেবতাকে ‘মুহুঃক্রাসঃ’ বলা হইয়াছে । কত্রশব্দের অর্থ—প্রতাপ, বীৰ্য্য বা বলঃ

+ “তন্তুঃ তদ্বান ত্রিবৃতঃ”—২।৮৬।৩২

‡ “পরি ত্রিতন্তুঃ বিচরন্ত মুৎসঃ” (১০।৩০।৯) । অন্ততঃ বলা হইয়াছে—“জল কম্পনরূপে অস্তরীক্ষে সঞ্চালিত হয় । “অধুক্ষৎ ধূনিঃ মন্তরীক্ষং” (১০।১৪২।১) ।

(ঙ) কম্পনাত্মক বেগের ধ্বংস নাই—উহা অজর।—

পাঠক তাহা হইলেই দেখিতেছেন যে, ঋগ্বেদের ইন্দ্র, অগ্নি, রুদ্র, মরুৎ, বরুণ, সোম প্রভৃতি দেবতা-বর্গ সকলেই—কম্পনাত্মক বল বা বেগ স্বরূপ। এই বল যে অজর, অমর ; ইহার যে ক্ষয় নাই, নাশ নাই,—তাহাও ঋগ্বেদে সর্বত্র নির্দেশিত হইয়াছে।—

মরুদগণ কম্পন-স্বরূপ, তাহা আমরা পূর্বেই দেখিয়াছি। এই কম্পন বা বলকে আমরা কেহই ধ্বংস করিতে পারি না। এই বলের কেহ জ্যেষ্ঠ নাই, কেহ কনিষ্ঠ নাই ; এ বলের কোন ব্যথা নাই, ক্ষয় নাই, নাশ নাই ; ইহা অমিতশক্তিবিশিষ্ট।—

‘তে অজ্যেষ্ঠা অকনিষ্ঠাসঃ উদ্ভিদঃ

অমধ্যমাসঃ (৫।৫২।৬) ।

ন স জীয়তে, মরুতো ন হনুতে,

ন ব্যথতে, ন বিষ্যতি, (৫।৫৪।৭) ।

ইন্দের শক্তিকে কেহ দুর্বল করিতে পারে না ; মাস, ঋতু, বৎসর—কেহই ইন্দের বার্কক্য জন্মাইতে পারে না। এ বলের কেহ কৃশতা সম্পাদন করিতে পারে না।—

ন যংজরন্তি শরদোন মাসা, ন জীবমিন্দ্র মবকর্ষয়ন্তি (৩২৪।৭) ।

অগ্নি ও অগ্নির তেজ—অজর, অবিনাশী (৩।৩২।৭) ।

রুদ্রও—অজর, অক্ষয় (৬।৪২।১০) ।*

(চ) দেবতাবর্গের বল—‘সত্য’ ও ‘নিত্য’।—তবেই আমরা দেখিতে পাইতেছি যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ অক্ষয়, অবিনাশী ‘শক্তি-রই’ রূপান্তর ব্যতীত অল্প কিছু নহে। এই শক্তি যে অবিনশ্বর, ঋগ্বেদ অশ্রুতাবেও তাহার

* অগ্নিকে বলা হইয়াছে—“অমতি ন সত্যঃ, আত্মেব শেবঃ।” সায়নের অর্থ এই—“সকল পরিবর্তনের মধ্যে বিশেষ বিশেষ আকার-স্ততির মধ্যে—যেমন ‘কারণ-সত্তা,’ নিত্য ও অপরিবর্তনীয়, অগ্নিও তদ্রূপ নিত্য এবং আত্মার জ্ঞান মঙ্গলময় (১।৭০।২)। “যথা পৃথিব্যাদেঃ স্বরূপঃ আগরাপ্যায়িত্ব বিশেষেব, সংযশি, স্বয়ং মৈক্য-রূপেণ নিত্যো ভবতি।”

নির্দেশ করিয়াছেন । ‘সত্য,’ ‘ঋব,’ ‘নিত্য’ প্রভৃতি শব্দ তাহাই উদ্ঘোষিত করিতেছে ।—

অগ্নি—নিত্য প্রাণস্বরূপ (১৬৬১) ।

সোম—ঋব সত্য (২১৬৮১৬)

সূর্য্যারশ্মি—ঋব (১১৫৯১৩)

বৃহস্পতি—সত্য (২১২৪১১৪)

সবিতা—সত্য-শব এবং মরুদগণ—সত্য-শবসঃ ৫৮২৮; ১৮৬১০)

ঊষা—নিত্যবস্তুর প্রথমা ১১১৩৮)

ইন্দ্র—নিত্যবস্তুর সাধারণ (৮১৬৫১৭)

পর্য্যন্ত—নিত্যবস্তুর বর্ষক (৭১১০১১৬)

দেবতাবর্গ যে কম্পনাত্মক বেগ বা বলস্বরূপ, তাহা দেখা গেল । দেবতার। যে, অক্ষয়, অবিনাশী, ঋব বলস্বরূপ, তাহাও প্রদর্শিত হইল । দেবতা-বর্গ যে মূল-সত্তা দ্বারা এক, তাহাও ঋগ্বেদ বলিয়া দিয়াছেন । মূল-সত্তা এক বলিয়াই ত দেবতাবর্গের কার্যের ও নামের স্বতন্ত্রতা স্বীকৃত হয় নাই ।* যদি দেবতাবর্গ পরস্পর স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র ভৌতিক বস্তুই হইত, তাহা হইলে একের ‘কার্য্য’ অপরে করিতে পারিত না ; একের ‘নাম’ অপরে প্রদত্ত হইতে পারিত না । এক বিকাশ অপর বিকাশে পরিণত হইতে পারিত না । সুতরাং দেবতাবর্গের মূল-সত্তা—এক-ই ।

৬। দেবতাবর্গে অনুষূত ‘কারণ-সত্তা’র একত্ব । এই ‘কারণ-সত্তাই’—ঋগ্বেদের লক্ষ্য ।

ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ—একই সত্তার বিবিধ বিকাশ, বিবিধ রূপ, বিবিধ আকার,—এ তত্ত্ব ঋগ্বেদে বড়ই স্পষ্ট । দেবতাবর্গ যে মূলে একই সত্তামাত্র

* দেবতাবর্গের ‘কার্যের,’ ও ‘নামের,’ কোন ভিন্নতা নাই । এক দেবতা যেসকল কার্য্য করিতে পারেন, অপর সকল দেবতাই তাহা করিতে পারেন । আকাশ ও পৃথিবীকে স্তম্ভন করা, পৃথাকে উৎপন্ন করা, সূর্য্যের মধ্যে জ্যোতিঃ নিহিত করা, পান্ডুর শুক্লমণ্ডলে ছক্কা নিহিত করা—প্রভৃতি কার্য্য সকলদেবতাই করিতে সমর্থ এবং করিয়াছেন—বলা হইয়াছে । দেবতাদের ‘নাম,’-গত ভেদও কণার কথা মাত্র । অগ্নিকে—ইন্দ্র, বিষ্ণু, বরুণ, মিত্র প্রভৃতি নামে সম্বোধন করা হইয়াছে । আবার ইন্দ্রকে বিষ্ণু নামে, বরুণ নামে ডাকা হইয়াছে । আবার বাহ্যভায়ে হলগুলি উদ্ধৃত করিলাম না ।

এবং দেবতার। যে সেই সম্ভারই বিকাশ—এই তত্ত্বই ঋগ্বেদে ঘোষিত হইয়াছে । দেবতার। যে একই সম্ভার, একই সামর্থ্যের—ভিন্ন ভিন্ন রূপ বা ক্রিয়ানির্বাহক মাত্র, তাহা কেমন সুন্দর করিয়া বলা হইয়াছে, পাঠক দেখুন:—

ঋগ্বেদের তৃতীয় মণ্ডলে একটা সূক্ত আছে । এটা এই মণ্ডলের ৫৫ সংখ্যক সূক্ত । এই সূক্তে ২২টা মন্ত্র বা শ্লোক আছে । প্রত্যেক মন্ত্রের শেষ চরণে, দেবতাদিগের মূলে যে এক সামর্থ্য আছে, তাহাই ঘোষণা করা হইয়াছে । শেষ চরণটা এই—

“মহং দেবানা মনুরত্মকং” ।

ঋগ্বেদে অনুর শব্দের অর্থ—বল বা সামর্থ্য । ভিন্ন ভিন্ন দেবতাবর্গের মহৎ অনুরত্ব একই, স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র নহে । এই প্রসিদ্ধ সূক্তের প্রত্যেক মন্ত্র আমাদিগকে অশাস্ত্ররূপে এই মহাতত্ত্ব বলিয়া দেয় যে, দেবতাবর্গ মূলে ভিন্ন নহে ; উহাদের মৌলিক সামর্থ্য একই । ভিন্ন ভিন্ন দেবতার।, সেই মৌলিক-সামর্থ্যেরই ভিন্ন ভিন্ন বিকাশ । আমরা সূক্তের প্রত্যেক মন্ত্রে কি কি কথা আছে, সংক্ষেপে তাহার উল্লেখ করিতেছি ।

“একই বস্তু বহু প্রকারে অবস্থান করেন । তিনি আকাশে, পৃথিবীতে, বনমধ্যে, ওষধির মধ্যে এবং যজ্ঞস্থানে নানা আকারে বর্তমান । আকাশে সূর্য্যরূপে, পৃথিবীতে অগ্নিরূপে, বনমধ্যে দাবাগ্নিরূপে, ওষধি-গর্ভে উল্লারূপে, এবং যজ্ঞে হবির্বিহক অগ্নিরূপে ক্রিয়া করেন । দেবতাবর্গের মহৎ বল একই ।

ওষধিবর্গের সকলপ্রকার অবস্থান্তরের মধ্যে একই বস্তু অবস্থান করেন । ওষধি সকল যখন নূতন উৎপন্ন হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে ; আবার উহার। যখন তরুণ অবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে অবস্থান করিয়া থাকেন । যখন উহার। নবকুম্ভ ও ফল ধারণ করিয়া স্রোতোভিত্ত হয়, তখনও তিনি তাহার মধ্যে । ওষধিদিগের গর্ভসম্ভার ইহারই সামর্থ্যে হয়, এবং ইহারই সামর্থ্যে ইহার। ফল প্রসব করে । আবার যখন ইহার। জীর্ণ হইয়া বৃদ্ধাবস্থা প্রাপ্ত হয়, তখনও তিনি উহাদের মধ্যে অবস্থান করেন । দেবতাবর্গের মহৎবল একই ।

একই দেবতা সূর্য্যরূপে পশ্চিমে অস্ত যাইয়া আবার প্রভাতে পূর্বদিকে উদিত হন । তিনিই আবার (মধ্যাহ্নে) আকাশে বিচরণ করিয়া বেড়ান । দেবতাবর্গের মহৎবল একই ।

একই বস্তু শুক্লবর্ণ দিবাক্রমে এবং কৃষ্ণবর্ণ রাত্রিক্রমে প্রকাশ পাইতেছে । দেবতাবর্ণের মহৎবল একই ।

একই দেবতার নিয়মে, আকাশ ও পৃথিবী—বৃষ্টিক্রমে পরস্পরকে রস পান করাইয়া থাকে । আকাশ, পৃথিবীর বৎস-স্থানীয় অগ্নিকে জলধারা দ্বারা লেহন করে ।* সেট সময়ে মেঘের শব্দ দ্বারা আবার শব্দ করিতে থাকে । উহাই আবার শব্দ-রূপে বসন দ্বারা পৃথিবীকে সমাচ্ছাদিত করে । দেবতাবর্ণের মহৎবল একই ।

একই নির্মাতা (সৃষ্টা) মনুষ্য ও পশু ও পক্ষীকে উৎপাদন ও পালন করিয়া থাকেন । তিনি বিশ্ব-রূপ । তিনি বহু প্রজাকে বহুপ্রকারে উৎপাদন করিয়াছেন । এই বিশ্ব-ভূবন তাঁহারই ; তিনিই এই পৃথিবী ও অন্তরীক্ষে বাস করিতেছেন । দেবগণের মহৎবল একই ।

তিনিই ওষধি (শস্ত্র) উৎপাদন করেন ও পুষ্ট করেন । তিনিই বৃষ্টিদান করেন ; আবার ধন-ধান্ত প্রদান করিয়া থাকেন । দেবতাবর্ণের মহৎবল একই ।

এইরূপে, প্রকৃতির কার্যাবলীর মূলনিয়ন্তা যে এক, তাহা বৈদিক ঋষি সুস্পষ্ট অনুভব করিয়াছিলেন । প্রকৃতির সকল কার্যের মূলে একই সত্তা, একই নিয়ন্তা, একই দেবতা বর্তমান ; সকল দেবতা সেই মূল সত্তারই বিকাশ—এই মহাতত্ত্ব বৈদিক ঋষি অনুভব করিয়াছিলেন । বহুত্বের মূলে একত্বের ধারণা, ইহা অপেক্ষা স্পষ্টতররূপে আর কেমন করিয়া হইবে ? মূল-গত সত্তার একত্বের দিকে লক্ষ্য রাখিয়াই, ঋগ্বেদে দেবতাবর্ণের কার্যের ও নামের প্রকৃত স্বতন্ত্রতা রক্ষিত হয় নাই । ইহা আমরা উপরে বলিয়াছি । মূল-সত্তার এই একত্ব প্রস্ফুটিত করিয়া দিবার উত্তেগেই ঋগ্বেদ, দেবতাদের কার্য ও নাম ঐ ভাবে বর্ণনা করিয়াছেন ।

৭ । (ক) পাঠকবর্ণ দেবতাদের মৌলিক একত্ব সম্বন্ধে সূক্তটী দেখিলেন । আমরা, এই সত্তার একত্ব-সম্বন্ধে ঋগ্বেদে ব্যবহৃত আর একটা শব্দের প্রতি পাঠকবর্ণের মনোযোগ আকর্ষণ করিতেছি । ঋগ্বেদে সর্বত্র “ঋত” শব্দটী ব্যবহৃত হইয়াছে ।† এই ঋত শব্দের অর্থ—সত্য, অবিনাশী সত্তা । এই

* আকাশকে খেদুরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে ।

† শব্দরাচাৰ্য্য, ঐতরেয় আরণ্যক ভাষ্যের একস্থলে “ঋত” শব্দের অর্থ “প্রাপশক্তি” (কারণ-সহ) বলিয়া নির্দেশ করিয়াছেন । “ঋতং সত্যং—মূর্ত্যামূর্ত্যাব্যঃ প্রাপঃ” (২।৩।৩।১৮) । “সত্যং—প্রাপাদিকার্য্যঃ, অসমবৃত্তাবিকারজাতং” শব্দর, ঐ, অ, ২।৩

ঋত শব্দ দ্বারা প্রথিত একটী মস্ত্র অত্যন্ত প্রসিদ্ধিলাভ করিয়াছে । ইহা “হংসবতী ঋক্” নামে প্রখ্যাত । এই মন্ত্রে এই মহৎ তত্ত্ব উদঘোষিত হইয়াছে যে, এক ঋত বা অবিনাশী সত্তা সকল পদার্থের মধ্যে অনুসূত রহিয়াছেন । এই ঋত—আকাশে, অন্তরীক্ষে, পৃথিবীতে, জলে, অগ্নিতে, সমুদ্রে, সূর্য্যে, মনুষ্যে—অনুসূত রহিয়াছেন । সূর্য্যাদি সকলই, এই “ঋত-সত্তারই” বিকাশ ।

সায়নাচার্য্য বলেন—আদিত্যমণ্ডলের মধ্যে যে পুরুষ-সত্তা রহিয়াছেন, সেই সত্তাই জীব-হৃদয়ে অনুসূত রহিয়াছেন । ‘ঋত’ বা নির্বিশেষ ব্রহ্ম-সত্তাই ইহা । সূর্য্য-মণ্ডলস্থ সত্তা, জীব-হৃদয়ে অবস্থিত সত্তা এবং নিরূপাধিক ব্রহ্ম-সত্তা—একই বস্তু ।*

এই ‘ঋত’ শব্দ সম্বন্ধে এই মণ্ডলেরই ২৩ সূক্তটিতে পাঠকের দৃষ্টি আকর্ষণ করিতে চাই ।—

ঋতন্তুহি ত্তরুধঃ সন্তিপূর্ব্বাঃ, ঋতন্তুধীতি বৃজিনানি হন্তি ।

ঋতন্তু দৃঢ়া ধরুণানি সন্তি, পুরুর্গণ চন্দ্রা বপুষে বপুংষি ।

ঋতায় পৃথ্বী বহলে গভীরে, ঋতায় ধেনু পরমে দ্বহাতে ।*

—ঋতসত্তার আশ্রয়ে পুরাতন জল অবস্থিত । ঋত-সত্তার ধ্যান করিলে পাপনাশ হয় । ঋত-সত্তার বিবিধ আকার, বিবিধ মূর্ত্তি,—নানাস্থা ন ; এই আকারগুলিই বিশ্ব ধারণ করিয়া রহিয়াছে । জলের মধ্যে যে তেজঃশক্তি বাস করে, তাহা এই ঋতেরই প্রভাব বশতঃ । ঋত-সত্য হইতেই জল বধিত হইয়া পৃথিবী সিক্তা হয় ।

কার্য্যবর্গের মধ্যে অনুসূত যে কারণ-সত্তা বেদান্তে আলোচিত হইয়াছে ;—ঋষেদের এই “ঋত” সেই কারণ-সত্তা ব্যতীত অগ্না কিছু নহে । এই ঋত বা কারণ-সত্তা যে সকল দেবতার মূলে, সকল দেবতা যে সেই ঋত হইতেই জাত, ঋত দ্বারা পুষ্ট এবং ঋতই উহাদের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট—একথা ঋষেদে সর্ব্বত্র উল্লিখিত হইয়াছে । ঋত—দেবতাবর্গের নাভি, দেবতার

* শব্দর বলেন “যেমন রসধারা স্পষ্ট হইলে লৌহ পূর্ব্ব হইয় যায়, তদ্রূপ ঋতকে স্পর্শ করিলে, বাহ্য অসত্য, ভাষ্যও সত্য হইয়া যায় (ঐ আ ভাষ্য ২।৩) ।”

ঋতকে স্পর্শ করিয়া অবস্থিত এবং ঋত দ্বারা দেবতার বৃদ্ধিশ্রীশ্রু ও পুষ্ট হয়। কেনে একরূপ বর্ণনা করা হইয়াছে? সকল দেবতার মধ্যে—সকল কার্যের মধ্যে—যে ঋত বা কারণ-সত্তা অমুপ্রবিষ্ট রহিয়াছেন; সেই সত্তাকে অবলম্বন করিয়াই যে কার্য্য-বর্গ অবস্থান করিতে পারিতেছে, ইহাই এই ‘ঋত’ শব্দ প্রয়োগের উদ্দেশ্য ।

আমরা সকল মণ্ডল হইতেই, “ঋত” শব্দ প্রয়োগের এক আধটা দৃষ্টান্ত দেখাইতেছি। পাঠক দেখিবেন, ঋত শব্দটা কার্য্যবর্গে অমুসূত কারণ-সত্তাকেই বুঝাইতেছে কি না!—

সোম—ঋত হইতে জাত, ঋতদ্বারা বর্দ্ধিত ও নিজেও ঋত-স্বরূপ (৯।১০৮।৮)

ত্বাবাপৃথিবী—ঋতের যোনিতে বাস করেন (১০।৬৫।৮)

মরুদগণ—ঋত হইতে জাত (৩।৫৪।১৩)। ঋত দ্বারা পুষ্ট ও ঋত-বিশিষ্ট (৭।৬৬।১৩) ।

অগ্নি—গূঢ়ভাবে ঋতের পদে অবস্থিত আছেন (৪।৫।৯)

বৃহস্পতি—ঋতের রথে আরোহিত আছেন (২।২৩।৩) ।

সূর্য্য—ঋত দ্বারা আচ্ছাদিত এবং স্বয়ং ঋত-স্বরূপ (৫।৬২।১২) ।

উষা—ঋতদ্বারাই প্রকাশিত হইয়াছে (৭।৭৪।১) ।

মিত্র ও বরুণ—ঋতের রক্ষক (৭।৬৪।২), ঋত-বিশিষ্ট (৭।৬১।২) ও ঋতদ্বারা বর্দ্ধিত এবং ঋতকে স্পর্শ করিয়া অবস্থিত (১।২।৮) ।

বরুণ—ঋত-পেশা—অর্থাৎ বরুণের অঙ্গ ঋতদ্বারাই নির্মিত (৫।৬৪।১)

সোমের—গর্ভে ঋত নিহিত আছেন (৯।৬৮।৫)

সূর্য্য—ঋতকেই বিস্তারিত করিতেছেন এবং নদীসকল ঋতকেই বহন করে (১।১০৫।১৫) ।

ঋগ্বেদের সর্বত্রই এইরূপ উক্তি আছে। সকল দেবতাকে একসঙ্গে ও বলা হইয়াছে যে—

“ঋতন্ত যোনি মাসতে” এবং “বিশ্বে দেবা ঋতাবুধঃ” ।

(খ)। সর্ব-পদার্থে অমুসূত ‘কারণ-সত্তা’কে বুঝাইবার জন্য যেমন “ঋত” শব্দটা ব্যবহৃত হইয়াছে, এইরূপ আরো দুই তিনটা শব্দ ব্যবহৃত হইয়াছে। সেই শব্দ কয়েকটাও পাঠক লক্ষ্য করিবেন। “পর্যাবতঃ” শব্দ,

“সনাৎ” শব্দ এবং “প্রত্নঃশব্দঃ” বা “পরমসদঃ”—এই কয়েকটি শব্দই প্রধান । পরাবৃত্তঃ শব্দের অর্থ দূর-প্রদেশ হইতে । সনাৎ শব্দের অর্থ সনাতন, নিত্য । প্রত্ন-শব্দঃ শব্দের অর্থ পুরাতন স্থান । এই শব্দগুলি যেভাবে ঋগ্বেদে ব্যবহৃত হইয়াছে এবং দেবতাদের প্রতি প্রযুক্ত হইয়াছে, তাহাতে এই সকল শব্দ যে—কার্য্যবর্গের মধ্যে অনুসৃত গুঢ় কারণ-সত্তা, তাহাই একমাত্র তাৎপর্য্য দাঁড়ায় । এতদ্ব্যতীত এ সকল শব্দের অন্য সমস্ত অর্থ হয় না । আমরা কয়েকটি স্থল উদ্ধৃত করিয়া দেখাইতেছিঃ—

“স ব্রহ্মা ‘সনয়ো’ বিশ্ববেদাঃ” (৩২০।৪)

অগ্নি—ব্রহ্মহননকারী, বিশ্ববেদা ও সনাতন ।

সনজ্ঞা অপ্রতীতঃ (১০।১১।১৩)

সনায়তে গোতম ইন্দ্র (১।৬২।৩)

হে ইন্দ্র ! তুমি সনাতন-সত্তা হইতে জাত ।

হে ইন্দ্র ! হে গোতম ! তুমি নিত্য, সনাতন ।

ইন্দ্র ! জম্বুবা ‘সনাদ’সি (৮।২১।১৩)

ইন্দ্র ! তুমি জম্বাবধি সনাতন সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়াছ ।

সনাৎ সজ্জাতা...ব্রতব্রতা (মিত্রা১৪৮গো)-৮।২৫।২

হে মিত্র ও বরুণ ! তোমরা উভয়ে সনাতন-সত্তা হইতে জাত বা অভিব্যক্ত হইয়াছ ।

সনাদেব তব রায়ো গভস্থো নক্ষীয়ন্তে (১।৬২।১২)

যে নিত্য-সত্তা হইতে তুমি, হস্তে করিয়া ধন আনিয়াছ, সে ধনের কদাপি ক্ষয় হয় না ।

পাঠক, লক্ষ্য করুন ‘সনাৎ’ শব্দটি কারণ-সত্তাকে বুঝাইতেছে কি না ।

প্রত্নশব্দ ঐকসো হবে (১।৩০।৯)

সেই প্রাচীন নিবাস-স্থান হইতে আমি ইন্দ্রকে আহ্বান করিতেছি ।

আদিং প্রভৃত্য রেতসঃ জ্যোতিঃ পশুন্তি (৮৬৩০)

অতি প্রাচীন রেতঃ (জন্মস্থান) হইতে উদিত সূর্য্যের জ্যোতিকে, লোক-সকল দর্শন করিতেছে ।

বিধেম তে পরমে জন্মরথে

বিধেম স্তোমৈ রবরে সধস্থে (২১৯৩)

হে অগ্নি ! দুই স্থানে তোমার জন্ম । একটী পরম-স্থান বা কারণ-সত্তা, অপরটী অপর বা স্থূল স্থান ।

ঋবে সদসি সীদতি (৯৪০১৩)

সীদন্ ঋতস্ত যোনি মা (৯৩২১৪)

প্রভুং সধস্থ মাসদং (৯১০৭১৫)

সোম—ঋব, নিত্য-স্থানে বাস করেন ।

সোম—ঋতের (কারণ-সত্তার) বীজস্থানে অবস্থান করেন । সোম—অতি প্রাচীন-স্থানে বাস করেন ।

বরুণস্ত...ঋবংসদঃ (৮৪১১২)

আকাশ, অম্বরীক্ষ ও পৃথিবী ব্যতীতও, বরুণের একটী গুঢ় নিত্য-স্থান আছে ।

ত্রীণি পদা বিচক্রে—

বিষ্ণো যৎ পরমং পদং (১২২১১১) ।

আকাশ, অম্বরীক্ষ, পৃথিবী—এই তিন পদ ব্যতীতও, বিষ্ণুর একটী পরম-পদ আছে । এই পরম-পদটীকে কেবল মননশীল ব্যক্তিরাই দেখিতে পান ।

পাঠক দেখিতেছেন যে, এই ‘প্রাচীন-স্থান’, ‘পরম-পদ’ প্রভৃতি শব্দ দ্বারা দেবতাবর্গে অনুষূত ‘কারণ-সত্তাই’ লক্ষিত হইতেছে ।

আরাতি দ্বিতা ‘পরাবতঃ’ (১৩৫১৩)

সূত্র—‘পরাবৎ’ অর্থাৎ অতিদূর-স্থান হইতে আসিয়াছেন । (অতিদূর-স্থান—অর্থাৎ কার্যাবর্গের অতীত স্থান হইতে) ।

য একএব আরথ পরমস্তাঃ ‘পরাবতঃ’ (৫৬১১)

প্রথমস্থে মরুতঃ ‘পরাকাৎ’ (১০৭৭৬) ।

হে মরুদগণ ! তোমরা একে একে পরম ‘পরাবৎ’-স্থান হইতে আসিতেছ ।

যন্নাসত্যা ‘পরাকে’ অর্কাকে

অস্তি ভেষজং (৮৯১৫) ।

হে অশ্বিনয় ! দূর-স্থানে তোমাদের যে ঔষধ আছে, আর স্থূল-স্থানে যে ঔষধ আছে,—উভয়কেই দাও ।

এই সকল স্থলে ‘পরাবতঃ’ শব্দ দ্বারা, কার্যাবর্গের অতীত ‘কারণ-সত্তাই’ যে বুঝাইতেছে, তাহাতে কোন সন্দেহ নাই ।

অতস্থিবাংসঃ ‘অমৃতস্ত’ নাভিং (৫৪৭২)

দেবতাবর্গ সকলেই—অমৃতের নাভিতে অবস্থান করে । ঋতু-চক্রের অর-গুলি যেমন চক্রের নাভিতে গ্রথিত থাকে, সকল দেবতাই তদ্রূপ ‘অমৃতের নাভিকে’ আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে ।

আর অধিক উদ্ধৃত করিবার আবশ্যক নাই । দেবতাবর্গ যে ‘কারণ-সত্তা’ হইতে অভিব্যক্ত, এবং দেবতাবর্গের মধ্যে অন্বিসূত ‘কারণ-সত্তাই’ যে ঋষিদের লক্ষ্য, তাহা আমরা এই সকল শব্দের প্রয়োগ হইতেও সহজে বুঝিতে পারিতেছি । ষষ্ঠমণ্ডলের নবম-সূক্তের শেষ কয়েকটি মন্ত্রে, ঋষি বারংবার নির্দেশ করিতেছেন যে—“আমার মন, আমার বুদ্ধি, ‘অতি দূর-স্থানে’ চলিয়া যাইতেছে ।” ঋষি কেবলমাত্র কার্যাবর্গ লইয়াই তৃপ্তিলাভ করিতে পারিতেছেন না । কার্য-বর্গ দ্বারা সমাচ্ছাদিত ‘কারণ-সত্তা’র অনুসন্ধানের জন্য, তাঁহার মন

ব্যাকুল হইয়া উঠিয়াছে । এতদ্বারাও আমরা, দেবতাবর্গে অনুসৃত কারণ-সত্তার জন্ত ব্যাকুলতাই অনুভব করিতেছি ।*

৮। প্রত্যেক দেবতার দুইরূপ । সূক্ষ্ম-রূপটির দ্বারা দেবতাদের মৌলিক একত্বই নির্দেশিত হইয়াছে ।—

দেবতাবর্গের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট এই কারণ-সত্তাটিকে বুঝাইয়া দিবার জন্ত, ঋগ্বেদে আর একটি প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে । এখন সেই কথাটা বলিব ।

দেবতাবর্গের মধ্যে অনুসৃত এই কারণ-সত্তাটিকে বুঝাইয়া দিবার উদ্দেশ্যে, ঋগ্বেদে আর একটি প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে । প্রত্যেক দেবতারই একটি স্থূল, দৃশ্য রূপ আছে ; এবং আর একটি অদৃশ্য, সূক্ষ্ম, গূঢ়রূপ আছে ।—একথা বারংবার বলিয়া দেওয়া হইয়াছে । এরূপ বলিবার উদ্দেশ্য কি ? উদ্দেশ্য এই যে, দেবতাবর্গের মধ্যে অনুসৃত গূঢ় কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই ইহা দ্বারা সুস্পষ্ট লক্ষিত হইতেছে । দেবতাবর্গের যেটা সূক্ষ্ম গূঢ়-রূপ, সেইটাই—কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা ।

কি উপায়ে ঋগ্বেদ এই প্রণালীটা বলিয়া দিয়াছেন, এ স্থলে তাহা দেখাইতেছি ।—

(ক) সূর্য্যের দুইরূপ ।

ঋগ্বেদ আমাদেরকে বলিয়া দিয়াছেন যে,—“সূর্য্যের দুইটী চক্র আছে । একটি স্থূল চক্র ; অপরটী গূঢ় চক্র । সত্যত মন-পরায়ণ ধ্যানশীল ব্যক্তি সূর্য্যের এই গূঢ়-চক্রটিকে জানিতে পারেন ; সকলে ইহাকে জানে না”† । অপর একটি ঋকে আছে যে,—“অনন্ত আকাশে সূর্য্য গূঢ়ভাবে অবস্থিত‡

বি মে কর্ণা পতরতো বি চক্ৰ ।

বীঃ জ্যোতিঃ হৃদয়ে আহিতঃ যং ।

বি মে মনশ্চরতি পূর, আধীঃ

কিং বিদ্যাকামি, কিম্ নু ম নিষো ?” (৩৯।১১) ।

হৃদয়-নিহিত এই অমৃত-জ্যোতির নিকটেই, চক্ৰ-কর্ণাদি ইন্দ্রিয়বর্গ, যৎ বিজ্ঞান-ভূমিকে উৎসারিত করিয়া থাকে, একথাও বলা হইয়াছে । (৩৯।৫ দেখুন) ।

† যেতে চক্রে সূর্য্যে ব্রহ্মাণ ঋতু বা বিভূঃ । অধিকং চক্ৰং যদ গুহ্যং, তদধাতর ইহিঃ—১০।৭২।৬। সূর্য্যের এই গূঢ় চক্রটিকে কেবল ধ্যানপরায়ণ ব্যক্তিরাই বুঝিতে পারেন ।

‡ বদেবা বতরো যথা ভুবনানি অপিবজঃ । অত্রা সমুদ্রে আগুচ্চ মাতৃষা মজ্জতন্তন—১০।৭২।৭। দেবতার সমস্ত ভুবন আচ্ছাদন করিলেন । এই সমুদ্রবৎ বিস্তীর্ণ আকাশে যে সূর্য্য গূঢ় ছিলেন, দেবতার

ছিলেন; দেবতারা এই গুঢ় সূর্য্যকে প্রকাশ করিয়াছিলেন”। আমরা এই
 * দুই স্থলেই সূর্য্যের একটি স্থূলরূপ এবং একটি সূক্ষ্মরূপের কথা পাইতেছি।
 সূর্য্যের মধ্যে অনুসৃত কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই সূর্য্যের এই গুঢ় রূপের
 কথা বলা হইয়াছে। উপনিষদে যেমন সকলের অধিষ্ঠানস্বরূপ কারণ-সত্তা
 বা ব্রহ্ম-সত্তাকে ‘মনের মন’, ‘প্রাণের প্রাণ’, ‘চক্ষুর চক্ষুঃ’—প্রভৃতি বলিয়া
 নির্দেশ করা হইয়াছে; ঋগ্বেদও স্থূলরূপের মধ্যে আর একটি সূক্ষ্মরূপের
 কথা বলিয়া, সেই কারণ-সত্তারই নির্দেশ করিয়াছেন। আমরা অন্য ভাবেও
 সূর্য্যের মধ্যে অনুপ্রবিষ্ট এই কারণ-সত্তার উল্লেখ দেখিতে পাই। প্রথম
 মণ্ডলের ৫০ সূক্তের একটি মন্ত্রে এইরূপ বর্ণনা আছে—

“সূর্য্যের তিন প্রকার অবস্থা বা রূপ। একটি ‘উৎ’; অপরটি ‘উৎ+তর’;
 অপরটি ‘উৎ+তম’। যে সূর্য্যের জ্যোতিঃ এই ভুলোকে আইসে, তাহা ‘উৎ’
 সূর্য্য। যে সূর্য্য আকাশে উর্দ্ধে বিকীর্ণ হয়, তাহা ‘উত্তর’ সূর্য্য। এতদ্ব্যতীত
 একটি ‘উত্তম’ সূর্য্য আছেন, যাঁহার উদয়ও নাই, অস্তও নাই”।*

এই বর্ণনাম্বারা আমরা একই সূর্য্যের কার্যাত্মক, কারণাত্মক এবং কাৰ্য্য-
 কারণের অতীত অবস্থার কথা পাইতেছি। বেদান্তদর্শনের ১।১।২৪ সূত্রেও
 ইহাই সিদ্ধান্ত করা হইয়াছে যে, যে সূর্য্য-জ্যোতিঃ আকাশে কিরণ বিকীর্ণ
 করিয়া থাকে, উহার মধ্যে অনুসৃত ব্রহ্ম-সত্তাই “জ্যোতিঃ” শব্দের লক্ষ্য।
 ঋগ্বেদে যে জ্যোতিঃ শব্দ আছে, তদ্বারা সেই জ্যোতিতে অনুগত কারণ-সত্তা

সেই দৃষ্ট্যকে প্রকাশ করিলেন। অর্থাৎ কারণ-সত্তা হইতে দৃষ্ট্য অতিবাক্ত হইল। ১।১।৬৪।৬—৭ মণ্ড
 লে সূর্য্যের গুঢ় স্বরূপের কথা আছে।

* ‘উৎ’ বস্তু-তমসঃ পরি জ্যোতিঃ পশন্ত ‘উত্তরঃ’। দেবঃ দেবতা দৃষ্ট্য মগ্না জ্যোতিঃ ‘কৃতমঃ’।
 —১।১।১০। যে জ্যোতিঃ পৃথিবীর অন্ধকার নাশ করে তাহা ‘উৎ’ (ইহা দৃষ্ট্যের স্থূলরূপ)। যে জ্যোতিঃ
 দেবতাপ্রাণের মধ্যে দেবতা, তাহা ‘উত্তর’ (এই দৃষ্ট্যের সূক্ষ্মরূপ বা কারণ-সত্তা)। এতদ্ব্যতীত, দৃষ্ট্যের
 যাহা ‘উত্তম’ জ্যোতিঃ তাহা নিরূপাধিক ব্রহ্ম ব্যতীত অস্ত কিছু নহে। আমরা এ স্থলে ইহাও পাইতেছি
 যে, যাহাকে “দেবতা” বলা যায় তাহা কারণ-সত্তা; তাহা স্থূল-রূপ নহে। এই মন্ত্রটি ছান্দোগ্য
 উপনিষদেও দৃষ্ট হয়। ছান্দোগ্যে দৃষ্ট্য মধু-চক্র রূপেও ব্যক্তিগত আছে। সে স্থলে আছে যে প্রকৃত
 দৃষ্ট্য—“ন নিয়তে, নোদিয়াত—অস্তও যায় না, উদিতও হয় না। পাঠক দেখুন, দৃষ্ট্য বলিতে কেবল
 জড়বস্তু বুঝায় না।

বা ব্রহ্ম-সত্তাই বুঝিতে হইবে। আমরা ঋগ্বেদেও সূর্য্যের সূক্ষ্ম-রূপের উল্লেখের দ্বারা সেই কারণ-সত্তাই বুঝিতে পারিতেছি।

(খ) অগ্নির দুই রূপ।—

এখন অগ্নি সম্বন্ধে ঋগ্বেদের সিদ্ধান্ত প্রদর্শিত হইতেছে, পাঠক তাহাও দেখুন। অগ্নিকে বলা হইয়াছে।—

“হে অগ্নি ! দুই স্থানে তোমার জন্ম বা অভিব্যক্তি। একটা পরম উৎকৃষ্ট স্থান, অপরটা নিকৃষ্ট স্থল স্থান। আমরা তোমার দুই স্থানেরই স্তুতি করিতেছি। যে “যোনি” হইতে—যে কারণ-সত্তা হইতে—তুমি উৎপন্ন হইয়াছ, আমরা তাহারই যজ্ঞ করিব”।* এস্থলে অর্থাৎ স্পষ্টভাবে অগ্নির মধ্যগত কারণ-সত্তার কথা উল্লিখিত হইয়াছে। অপর এক মন্ত্রেও ইহারই উল্লেখ আছে।—“হে অগ্নি ! তোমার যে একটা অতি নিগূঢ় নাম আছে, তাহা জানিতে পারিয়াছি, তুমি যে উৎস হইতে—যে কারণ-সত্তা হইতে—উদ্ভূত হইয়াছ, আমরা তাহাও জানিতে পারিয়াছি”।† অনাভাবও এই মহাতত্ত্ব বলিয়া দেওয়া হইয়াছে। শ্যশানাগ্নিকে সম্বোধন করিয়া বলা হইয়াছে যে—

“অগ্নির যেটা স্থলাংশ,—অগ্নির যে অংশ মৃতদেহের মাংস ভক্ষণ করিতেছে,—সেই অংশটা দূরে যাউক। এই অগ্নিরই মধ্যে আর একটা অগ্নি আছে, সেই অগ্নিই দেবতাদিগের নিকটে যজ্ঞ বহন করিয়া থাকেন, সেই অগ্নিই বিশ্বের তাবৎ বস্তুকে জানেন”‡।

* বিধেম তে পরমে জন্মন্ অগ্নে, বিধেম শ্রোমে রবরে সধস্বে। যস্মাদ যোনি কদারিবা যজ্ঞে তম —২।২।৩ এই জন্ত অনেক স্থলে অগ্নিকে “বিজজমা” বলা হইয়াছে।

† বিদ্মা তে নাম পরমং শুহাযং। বিদ্মা ‘তমুৎসং’ যত আভ্যপত।—১০।৪৪।১ এমন কি জল সকল যে এক “উৎস” বা কারণ সত্তা হইতে উৎপন্ন হইয়াছে, তাহাও ঋগ্বেদে স্পষ্ট। “পরি জিতস্তঃ বিচরন্ত মুৎসং” (১০।৩০।১১)। এই ‘উৎস’ কে “হিতস্তঃ” বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে।

‡ ক্রব্যাদ মগ্নিঃ প্রহিনোমি দূরং, যমরাজাঃ পঞ্চভূঃ রিপ্রবাহঃ। ইধৈবায়নিতরো জাহবেদা, দেবেভ্যো হবাঃ বহভূঃ প্রজানন্—১০।১৩।২।

আমরা আরো দেখি যে, অগ্নিকে বলা হইয়াছে “হে অগ্নি ! এই স্থল শরীর বাস্তব তোমার যে পরমকল্যাণময় শরীর আছে, তদ্বারা এই মৃত জীবকে স্বর্গে লইয়া যাও” (১০।১৩।৪)। আমরা উপোপনিষদেও এই প্রকার প্রার্থনা দেখিতে পাই : “হে সূর্য্য ! তোমার ঐ স্থল রূপ বা দ্বন্দ্বিতুলি সংখ্যিত কর। ঐ স্থলরশ্মি দ্বারা আবৃত তোমার যে একটা কল্যাণময় রূপ আছে, আমি সেই রূপটা দেখিতে চাই।

পাঠক দেখিতেছেন, অত্যন্ত স্পষ্টরূপে অগ্নির দুইটি রূপের কথা বলা হইয়াছে । যেটা অগ্নির সূক্ষ্ম-রূপ, সেটা অগ্নির মধ্যে অনুসৃত ‘কারণ-সত্তা’ ব্যতীত আর কিছুই হইতে পারে না । পাঠক, বোধ করি, আর একটা প্রয়োজনীয় তাৎপর্য্যও লক্ষ্য করিতেছেন । দেবতাদিগের উদ্দেশ্যে যে যজ্ঞ করা হয়, যজ্ঞের উপাস্ত “দেবতা” স্থূল ভৌতিক অগ্ন্যাদি বস্তু নহে ।—তাহাও ঋগ্বেদ কোশলে আমাদিগকে বলিয়া দিতেছেন । আমরা উপরে সূর্য্য সম্বন্ধে যাহা বলিয়াছি, তাহাতে দেখিয়াছি যে, যে সূর্য্যকে “দেবতা” বলা হয়, সে সূর্য্য কারণ-সত্তা মাত্র ; স্থূল ভৌতিক সূর্য্য নহে । এস্থলেও বলা হইতেছে যে, অগ্নির যেটা সূক্ষ্ম-রূপ, সেইটাই দেবতাবর্গের নিকটে যজ্ঞীয় হবিঃ বহন করে । আমরা এই অংশগুলি হইতেই যজ্ঞের এবং যজ্ঞীয় ‘দেবতা’র গূঢ় রহস্য ও বুঝিতে পারিতেছি । পাঠক এই রহস্যটাও ভুলিয়া যাইবেন না ।

(গ) সোমের দুই রূপ :—

এখন সোম দেবতার কথা বলিব । সোম-সম্বন্ধে এইরূপ বর্ণনা দেখিতে পাওয়া যায় যে—

“সোমলতাকে নিপীড়িত করিয়া যখন তাহার রস বাহির করিয়া পান করা হয়, তখন লোকে মনে করে বটে যে সোমকে পান করা হইল ; কিন্তু যাহারা মননশীল, তাঁহারা জানেন যে প্রকৃত যাহা সোম তাহাকে কেহ পান করিতে পারে না । পৃথিবীর কেহই প্রকৃত সোমকে পান করিতে সমর্থ হয় না” * ।

এস্থলে আমরা দুইটি সোমের উল্লেখ পাইতেছি । সোমের যেটা সূক্ষ্ম-রূপ তাহাকেই লোকে পেষণ করে ও পান করে ; কিন্তু সোমের যাহা সূক্ষ্ম-রূপ—সোমের মধ্যগত গূঢ় কারণ-সত্তা—তাহাকে পান করিবে কে ? এই জন্তই অন্যত্র সোমের উদ্দেশ্যে বলা হইয়াছে—

“ক্রব সত্য সোমের দুই প্রকার জ্যোতিঃ আছে” † এবং “অমৃতের আধার স্বরূপ সোমের অংশ, তেজঃ দ্বারা সমাচ্ছাদিত হইতেছে” ‡ । এই

* সোমঃ মন্ততে পপিব অন্তঃ, সংপিষন্তি ওষধিঃ ।

সোমঃ যঃ ব্রহ্মাণো বিদ্বঃ, ন তস্তান্নাতি কন্দন ।

.....ন তে অন্ন্যতি পার্থিবঃ ।—১০।৮৫।৩-৪

† “উভরতঃ পৰমানন্ত (সোমন্ত) রশ্ময়ঃ, ক্রবন্ত সত্যঃ পরিষন্তি কেতবঃ”—২।৮৩।৬

‡ দিতা বার্পন অমৃতন্ত ধাম, স্ববিদে ভুবনানি প্রধন্ত—২।২৪।২

সকল স্বপ্নেও, সোমের দুইটা অংশের কথা বলা হইয়াছে। সোমের সূক্ষ্মাংশ যে কারণ-সত্তা ব্যতীত অন্য কিছুই হইতে পারে না, তাহা আমরা অল্প আয়াসেই বুঝিতে পারি। কারণ-সত্তা না হইলে এই সকল উক্তি কদাপি সম্ভব হইতে পারে না—

“হে সোম ! তোমার নিগূঢ় ও লোক-লোচনের অতীত স্থানে তেত্রিশ কোটি দেবতা অবস্থান করেন” * এবং—“তোমার এই সত্য স্থানেই স্তবকারী গণের স্তুতি সকল কেন্দ্রীভূত হয়” †। সোম যদি কেবলমাত্র মূল উদ্ভিজ্জই হইবে, তবে সে সোমকে কেমন করিয়া বলা যাইবে যে—“হে সোম ! তুমিই পৃথিবীর অব্যয় ‘নাভিস্বরূপ’ এবং তোমারই দিব্য ‘রেতঃ’ হইতে বিশ্বের তাবৎ প্রজা উৎপন্ন হইয়াছে এবং তুমিই এই বিশ্ব-ভুবনের একমাত্র ‘রেতোধা’—অর্থাৎ উৎপাদক-বীজ” ‡।

এই সকল কথাই, সোমের মধ্যে অনুসৃত কারণ-সত্তাকেই লক্ষ্য করিতেছে।

এতদ্ব্যতীত, সোমের একটি “তৃতীয়” স্থানের কথাও উল্লিখিত হইয়াছে। § তাহা হইলেই আমরা সোমের—কার্য্যাবস্থা, কারণাবস্থা এবং কার্য্য-কারণাভীত তুরীয়াবস্থা বর্ণিত দেখিতে পাইতেছি।

(ঘ) ইন্দ্রের দুইরূপ।—

ইন্দ্র-সম্বন্ধেও ঠিক এইরূপ বর্ণনা নানাস্থানে নানাভাবে বর্ণিত হইয়াছে। ইন্দ্রের একটি মূল দৃশ্যরূপ এবং তন্মধ্যে অনুসৃত একটি কারণ-সত্তা ;—ইহাই ইন্দ্রের সূক্ষ্ম-রূপ।—

* তব ত্যে সোম। পবমান। নিশ্যে, বিধে দেবান্নর একাদশাসঃ—২।২২।৫

† তন্ন সত্য পবমানন্ত অন্ত, যত্র বিধে কারণঃ সন্নসত্ত—২।২২।৫

‡ পবমানো অব্যয়ঃ নাতা পৃথিব্যাঃ (২।৫।৩৮) তবোমাঃ প্রজাঃ দিব্যত রেতসঃ—২।৫।২৮।

রেতোধাইবো। ভুবনঃ অর্পিতঃ (২।৫।১০২)। পিতা দেবানাঃ ‘অনিতা’ (২।৫।৭২)।

§ ঋষিমা ব কথিত্বং স্বর্গাঃ, সহস্রবীথঃ পদবীঃ কবীনাঃ। তৃতীয়াঃ ধাম মহিষঃ সিধাসন্, সোমো বিরাজন্ রাজতি টপ্ (২।৫।১৮)। সোমের মন যদি অর্থাৎ সোম সকল বস্তুই জাতিতে পারেন, —করকঃ। বিদ্বান্ধ্যজির পদম্বলন হইলে, সোম তাহাও জাতিতে পারেন। সোমের যেটা তৃতীয় ধাম, তদ্বার তিনি বিরাট পুরুষের অনুপাতী হইয়া দীপ্তি পান। ইহা বলিয়া, সোমের “তুরীয়া” ধাম এই ভাবে কথিত হইয়াছে—“তুরীয়াঃ ধাম মহিষো বিবল্লি” (২।৫।১২)।

“হে ইন্দ্র ! তুমি দুইস্থানে বাস কর। একটি নিম্নস্থান, অপরটি অতি উর্দ্ধস্থান”।* ইহা দ্বারা আমরা কারণ-সত্তার কথাই পাইতেছি। এই কথাই অশ্রুত অমৃতভাবে উক্ত হইয়াছে। বলা হইয়াছে—

“হে ইন্দ্র তোমার দুইটি শরীর। একটি শরীর অতি গোপনীয়,— অতি নিগূঢ়। এই গূঢ় শরীরটি অতি প্রকাণ্ড এবং ইহা বিস্তৃত স্থান ব্যাপিয়া রহিয়াছে। এই শরীরের দ্বারা তুমি ভূত, ভবিষ্যৎ সৃষ্টি করিয়াছ এবং যে যে জ্যোতির্ময় পদার্থ উৎপন্ন করিতে ইচ্ছা করিয়াছিলে, তাহা উৎপাদন করিয়াছ”।† এই কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই, পঞ্চম মণ্ডলে, বলা হইয়াছে যে—“আমরা ইন্দ্রের সেই পরম-নিগূঢ় পদটিকে জানিতে পারিয়াছি”।‡ ইন্দ্রের স্থলরূপের অন্তরালে যে সূক্ষ্ম কারণ-সত্তা অনুসূত আছে ; এই জগুই যে সকল মস্ত্রে এপ্রকার বর্ণনা আছে যে, ইন্দ্রই জ্বা-পৃথিবীকে সৃষ্টি করিয়াছেন, ইন্দ্রই গো-স্তনে ক্ষীর অর্পণ করিয়াছেন ;—এসকল বর্ণনা অত্যন্ত সম্ভব হয়। নতুবা ইন্দ্রকে কেবলমাত্র ভৌতিক পদার্থ বলিয়া বাঁহারা ধরিয়ালন, তাঁহারা কোন প্রকারেই ঐ সকল বর্ণনার সামঞ্জস্য ও সম্মতি দেখাইতে পারিবেন না।

সূর্য্য, সোম ও অগ্নির যেমন তিন অবস্থার বর্ণনা ঋগ্বেদে দেখিতে পাওয়া যায়, ইন্দ্রেরও আমরা তিন অবস্থা বর্ণিত দেখি। অষ্টম মণ্ডলের ৫২ সূক্তের ৭ম মস্ত্রে আমরা দেখি যে—“ইন্দ্র তাঁহার দুই প্রকার জন্ম বা

* যৎ শক্রাসি পরাবতি, যদর্কাবতি বুত্রহন্ । (৮।৯৭।৪)।

† বুত্রে ওরাম (শরীরঃ) গুহ্যং পরাটেঃ ।মহত্তরাম গুহ্যং পুরুষ্পৃক্, বেন ভূতং জনয়ো বেন ভব্যং। প্রভঃ জাতং জ্যোতির্ধনস্ত প্রিৎ (১০।৫৫।২)। ইন্দ্রের এই গূঢ় শরীরটিকে “প্রভঃ জ্যোতিঃ” এবং “পুরুষ্পৃক্” বলা হইয়াছে। ইহা অতি প্রাচীন জ্যোতিঃ স্বরূপঃ ; এবং ইহা সকল বস্তুকে স্পর্শ করিয়া বর্তমান আছে। পাঠক দেখুন—ইহা কার্য-বর্গে অমূহ্যত কারণ-সত্তা কিনা।

‡ অবাচচকং পদমস্ত্র সখ, কত্রঃ নিধাতু রথায় মিচ্ছন্ । অপুচ্ছমন্ধান উত তে মে আহঃ, ইন্দ্রঃ মতো বুবুধানা অশেম (৭।৩০।২)। পাঠক এই মন্ত্রটি লক্ষ্য করিবেন। ইন্দ্রের এই গূঢ় পদকে মিত্র আধার-ভূত বলা হইয়াছে। এবং বাহারা যজ্ঞকারীদিগের মধ্যে “বুবুধানাঃ”—প্রকৃত রহস্যজ্ঞ, তাঁহারা ইন্দ্রের এই পদকে জানেন।

অভিব্যক্তি পরিপালন করিয়া থাকেন। কিন্তু এতদ্ব্যতীত, আকাশে ইল্লের একটি “তুরীয়” পদ আছে। এই পদটি “অমৃত” পদ*। ‡

(ঙ) বিষ্ণুর দুইরূপ।—

আমরা বিষ্ণুর বর্ণনেও ঋষিদে বিষ্ণুর একটি পরম-পদের উল্লেখ দেখিতে পাই। বিষ্ণুর তিনটি মূল পদ—আকাশ, অন্তরীক্ষ ও ভূলোককে ব্যাপিয়া অবস্থান করে। কিন্তু বিষ্ণুর যেটি গুঢ় অমৃত-পদ, তাহা কেহই দেখিতে পায় না। সেটি মধু-পূর্ণ।†—এই বর্ণনা দ্বারা, ইন্দ্র ও বিষ্ণু—উভয়েরই কার্যাবস্থা, কারণাবস্থা এবং কার্য-কারণের অতীতাবস্থা বা “তুরীয়” স্বরূপের কথা অত্যন্ত সুস্পষ্টভাবে নির্দেশিত হইয়াছে। না বুঝিয়া লোকে মনে করে যে, ঋষিদে কেবল ভৌতিক বস্তুর প্রতি বিস্ময়-সূচক স্তুতির গ্রন্থ !!

(চ) বায়ুর দুইরূপ।—

আমরা ঋষিদে দুই প্রকার বায়ুর কথাও দেখিতে পাই। এ স্থলে, মূল বায়ু এবং বায়ুর মধ্যগত কারণ-সত্তা;—এই তদ্বই পাওয়া যায়। এই কারণ-সত্তার কথা কি প্রকারে বলা হইয়াছে, পাঠক তাহা দেখুন—

“বায়ু দুই প্রকার। এক বায়ু সাগর হইতে বহিয়া আইসে; অপর বায়ু অতিদূর স্থান হইতে (পর্যবতঃ) বহিয়া আইসে। প্রথমটি সামর্থ্য প্রদান করক; দ্বিতীয়টি পাপ-নাশ করক‡।

* “.....উভে নি পাসি জ্ঞানী। তুরীয়াদিভা হবনঃ ত ইল্লির মাতঙ্গা বসন্তঃ দিবি (৮৭২৭)।
৪১ স্তকের ৪ মন্ত্রে বলা হইয়াছে যে,—“ইল্লের নিগূঢ় উত্তম পদকে লক্ষ্য করিয়াই ত্রিধাতুনিশিষ্ট স্তুতি, উচ্চারণ করিয়া ধাতিকপন শ্রব করেন। সেই ইন্দ্রই “বিশভুবন উৎপন্ন করিয়াছেন এবং ইল্লের ইষ্টাট পরম বল।” এ স্থলে কোশলে ‘জ্ঞান-যজ্ঞের’ কথাও বলা হইয়াছে। [ত্রিধাতু শ্রব অর্থ কি? তাহা কারণ ও কার্য-কারণাতীত অবস্থাসূচক স্তোত্র নহে কি?]

† “জ্ঞানী পদা বিচক্রেম বিষ্ণু গোপা অদাভ্যঃ”।তদ্বিধাঃসো বিপত্তবো জাগুরাসঃ সমিচ্ছতে, বিকো ধ্বং পরমঃ পদঃ (১২২১৮, ২১)। “বিকোঃ পদে পরমে মঙ্গ উৎসঃ” (১২২৪১)।
বাঁহারা বিধান, বাঁহারা সত্তত জাগরণলীল, সূদৃশ মনন-পরিচয় সাধকই কেবল, বিষ্ণুর এই পরম পদটিকে দেখিতে পান। অস্ত্রে পার না। হস্তরাং বিষ্ণুরও দুই অবস্থা বর্ণিত হইয়াছে। একটি মূল কাৰ্য্যাবস্থা অবস্থা। আর একটি সূক্ষ্ম কাৰ্য্যাবস্থা অবস্থা। বরুণের দুইটি পদ বা হস্তের কথা আছে।

‡ ঋষিদে বাতৌ;—আবাত আসিকো রা পর্যবতঃ। দক্ষতে অস্মা আবাতু, পরাতো বাতু বহনঃ—
১০১৮৭২ মন্ত্রের বল দুই প্রকার—“বিতা শলঃ—(১০৩৭২)।

যে বায়ু পাপ-নাশক বলিয়া উক্ত হইয়াছে, উহা নিশ্চয়ই ব্রহ্ম-সত্তা ব্যতীত কোন জড় বস্তু হইতে পারেনা। সুতরাং এতদ্বারা আমরা স্থূল বায়ুর মধ্যে অনুসৃত কারণ-সত্তাই পাইতেছি। এই সূক্ষ্মবায়ু ঋগ্বেদে “মাতরিশ্বা” নামে বর্ণিত হইয়াছে। মাতরিশ্বা—সকল ক্রিয়ার বীজশক্তি উহা হইতেই সর্বপ্রথমে জড়ীয় বায়ু অভিব্যক্ত হয়।

প্রথম মণ্ডলের ১৬৮ সূক্তেও মরুতের দুইটা রূপের উল্লেখ আছে—
 “এই পৃথিব্যাদি মহান লোক সকল,—ইহাদের পর-পার হইতে কি বায়ু আসিয়াছে ; না, অথবা বা স্থূল প্রদেশ হইতে বায়ু আসিয়াছে ?”* আমরা এই প্রশ্নের দ্বারাও স্থূল ও সূক্ষ্ম বায়ুর কথাই পাইতেছি। স্থূল-বায়ুর মধ্যে অনুসৃত কারণ-সত্তাই—সূক্ষ্ম বায়ু। এই বায়ুকে লক্ষ্য করিয়াই, অষ্টম মণ্ডলের ৯৪ সূক্তে বলা হইয়াছে যে—“বায়ুরই ক্রোড়ে দেবতা-সকল স্ব স্ব বিবিধ ক্রিয়া নির্বাহ করিয়া থাকে”† এবং এই বায়ুকেই বলা হইয়াছে যে “মরুদগণ সমস্ত পার্থিব বস্তুকে এবং আকাশের জ্যোতিষ্মান পদার্থ গুলিকে বিস্তারিত করিয়াছেন” ‡। মরুদগণকে “ত্রিষধস্থ” বলিয়াও নির্দেশ করা হইয়াছে। কার্যাত্মক, কারণাত্মক এবং কার্য-কারণেব অতীত—এই তিন অবস্থাকে লক্ষ্য করিয়াই বায়ুকে “ত্রিষধস্থ” বলা হইয়া থাকে। এই জগুই বলা হইয়াছে যে,—“কেহই মরুদগণের জন্ম জানে না। মরুদগণ নিজেরাই নিজের জন্ম অবগত আছেন। যাহারা ধীর, বিদ্বান্—কেবল তাঁহারাষ্ট মরুদগণের প্রকৃত স্বরূপ জানেন” §। এই কারণ-সত্তাকে লক্ষ্য করিয়াই মরুদগণকে “সনাভয়ঃ” বলা হইয়াছে ¶। সকল মরুদগণেরই একটা মাত্র নাভি বা আশ্রয়। অর-গুলি যেমন রথ-চক্রের নাভিতে আশ্রিত থাকে, মরুদগণও তজ্জপ এক কারণ-সত্তাকে আশ্রয় করিয়া রহিয়াছে। “হে

* ক বিদ্যা ব্রহ্মসো মহেশ্বরঃ, কাবরঃ মরুতঃ ? যজুর্ভাষ্য—১।১৬৮।৬°

† যদা দেবা উপহুঃ ব্রতঃ বিধা ধারয়ন্তে-৮।২৪।২।

‡ আ যে বিধা পার্থিবানি পশ্যন্তি রোচনা দিবঃ—৮।২৪।২। “ত্রিষধস্থস্য জীবতঃ” (৮।৪২।৫)।

§ ন কি হৈবাহ জগুঃবি বেদ তে, অজ ! বিদ্রে মিথো জনিষ্ম—৭।৫৬।২। এতানি ধীরো বিপ্যা চিকেষত—৭।৫৬।৪।

¶ রথানঃ অরঃ সনাভয়ঃ—১০।৭৮।৪ দশম মণ্ডলে, জল সকলকেও “সোমনিঃ বলা হইয়াছে।—অর্থাৎ জল সকল এক কারণ-সত্তা হইতেই উৎপন্ন হইয়াছে (১০।৭৮।১০)।

রায়! তোমার গৃহে ‘অমৃতের ভাণ্ড’ নিহিত রহিয়াছে” ‡ । এই অমৃতের ভাণ্ডটি কি কারণ-সত্তা নহে ?

(ছ) আকাশের দুইরূপ ।—

এই প্রকার, আমরা ঋগ্বেদে দুইটি আকাশেরও উল্লেখ দেখিতে পাই । পাঠক এই গ্রন্থের অনেক স্থলে দেখিয়াছেন যে, উপনিষদে দুই প্রকার আকাশের কথা দৃষ্ট হয় । একটি ভূতাকাশ, অপরটি পরম-ব্যোম । মহাকাশে প্রাণশক্তির ক্রিয়া অভিব্যক্ত হইলে, সেই ক্রিয়া-শক্তি-নিশিষ্ট রূপে যে আকাশ, তাহাই ভৌতিক আকাশ । কিন্তু এই ভৌতিক আকাশের মধ্যেই আর একটি আকাশ আছে, তাহাকে পরমব্যোম বলে । উপনিষদে এই পরম ব্যোম বা মহাকাশের নাম—“পুরাণং খং” । আর, ভৌতিক আকাশের নাম—“বায়ুং খং” । ঋগ্বেদেও আমরা যেমন দ্যৌঃ শব্দ দেখি, তেমনি ‘পরম-ব্যোম’ শব্দও দেখি । দ্যৌঃই—ভৌতিক আকাশ । আর, ‘পরম-ব্যোম’ই—মহাকাশ । এই পরম-ব্যোমেই মাতরিখ্যা বা প্রাণ-শক্তির প্রথম বিকাশ হয় † ।

(জ) সকল দেবতারই দুইরূপ—

এই প্রকারে আমরা প্রত্যেক দেবতারই—একটি কার্যাত্মক রূপ এবং একটি কারণাত্মক রূপ ঋগ্বেদে সর্বত্র উল্লিখিত দেখিতে পাই । এই জনাই সকল দেবতাকেই “বিজন্মা” ‡ বলা হইয়াছে । এবং ইহাও আমরা পাই যে—

“অগ্নিই—দেবতাবর্গের নিগূঢ় জন্ম কথা অবগত আছেন । আবাহ—“স্বর্গ্যই দেবতাগণের নিগূঢ় জন্মকথা অবগত আছেন” । এবং—

* ঋগ্বেদে বাত ! তে গৃহে অমৃতস্ত নিধির্হিতঃ—১০।১৮৬।৩৯

† (ইন্দ্রঃ) পরমে-ব্যোমন্ অধারয়ং রোদসী—১।৬২।৭—ইন্দ্র পরম ব্যোমে আশ্রয় লইয়া জ্বালা-পৃথিবীকে ধারণ করিয়াছেন । “স জারমানঃ পরমে ব্যোমন্, আবি রহিরন্তবং মাতরিখনে” (১।১৪৩।২) । পরম ব্যোমে মাতরিখ্যার স্পন্দনবশতঃ প্রথমে অগ্নি অভিব্যক্ত হইলেন । “ষটো অক্ষরে পরমে ব্যোমন্, ষন্নিম্ দেবা অধিবিষে নিবেদুঃ”—১।১৬৪।৩৯ । এরূপ কথাও আছে যে—এই দ্ব্যতোক ও ত্র্যতোকের উপরেও একজন আছেন, তিনি ইহাদিগকে ধারণ করিয়া রহিয়াছেন । “নৈতাবধেনা পরো অস্ত্রো অস্তি, উক্সাস জ্বালা-পৃথিবী বিতস্তি” (১০।৩১।৮) ।

‡ বি-জন্মানো যেক্তশাপঃ সত্যঃ—৬।৫৭।২ ।

“সকল দেবতারই যে এক একটা গুড় নাম আছে, সোমই তাহা জানেন”* ।

“বরুণ—উপযুক্ত সাধককে একটা পরম-গুড় পদের কথা বলিয়া দিয়াছেন”† ।

৯। প্রত্যেক দেবতারই একটা গুড়-পদ আছে । এই ‘গুড়-পদ’ দ্বারা দেবতাদের মৌলিক একত্ব সূচিত হইয়াছে ।—

প্রিয় পাঠক আমরা আর অধিক উদ্ধৃত করিতে ইচ্ছা করি না । প্রত্যেক দেবতার মধ্যেই যে এক বিশাল কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা অনুসূত রহিয়াছেন, সেই কারণ-সত্তাটী বুঝাইয়া দিবার জগুই ঋগ্বেদে,—দেবতাবর্গকে দুইরূপে বর্ণনা করিয়াছেন । সূর্য্যাদি দেবতাগণ যদি কেবলমাত্র পরিচ্ছিন্ন ভৌতিক জড়পদার্থ হইতেন, তাহা হইলে আমরা দেবতাদের দুইটা রূপের কথা ঋগ্বেদে দেখিতে পাইতাম না । আমরা উপরে যে প্রণালী দেখাইলাম, তাহারই একটুমাত্র বিভিন্নভাৱে, অল্প এক প্রকারে, ঋগ্বেদ এই কারণ-সত্তার তত্ত্ব নির্দেশ করিয়াছেন । প্রায় প্রত্যেক সূক্তেই, প্রত্যেক দেবতারই যে একটা করিয়া গুড় নাম আছে তাহা বলিয়া দেওয়া হইয়াছে ‡ । দেবতাগণের এই গুড় পদ বা গুড় নাম কেন বলা হইল ? দেবতাবর্গে অনুসূত কারণ-সত্তাই কি এই সকল উক্তির লক্ষ্য নহে ?

* বেদ য জীপি বিদখানি এষাং দেবানাং জম—৬।৫।২। অগ্নি জাতা (জম) দেবানাং...অপীচাম্—৮।৩৯।৩। দেবো দেবানাং গুহ্যানি নাম অবিকৃণোতি—৯।২৫।২। বিদ্বান্ পদন্ত গুহ্যানবোচৎ (৭।৮৭।৫) । বরুণ সম্বন্ধেও এই কথা আছে যে, বরুণ—দশনীয় পদ এবং প্রাচীন পদ উভয়ই জানেন (৮।৪১।৪) ।

† অশ্বিনয়েরও, তুলস্বপণ ও কারণ-রূপ (ও কাহ্য-কারণের অতীত রূপের কথা) আছে । এবং ইহাও আছে যে, অশ্বিন-ব্রহ্মের দৃশ্বরূপ বাতীতও একটা নিগূঢ়রূপ আছে । “ত্রীনি পদানি অশ্বিনেঃ আবিঃ সন্তি গুহা পরাঃ” (৮।৮।২৩) । বরুণের—একটা পরম-হান বা পর এবং একটা নিগূঢ় পদেরও উল্লেখ আছে (৮।৪১।৪) । উষাও—‘দ্বিবর্হা’ (৫।৮।১৪) রুদ্রও—‘দ্বিবর্হা’ (১।১১৪।১০) । এমন কি, জলেরও দুইটা রূপের কথা বলা হইয়াছে । “যে জল ইহলোক ও পরলোক—উভয় লোকে গমন করে, তাহাকে প্রেরণ কর । একরূপ তরঙ্গ প্রেরণ কর, বাহার উৎপত্তি আকাশে এবং বাহা ‘ত্রিতত্ত্ব’ উৎসের প্রতি উঠিয়া যায় । “প্রাহেত য উভে ইয়র্জি ।.....নভোজাং, পরি “ত্রিতত্ত্বং বিচরন্ত মৃৎসং” ১০।৩০।৯) । ত্রিতত্ত্ব উৎস=সমুদ্র-রজ-স্রোতঃ—এই ত্রিগুণাত্মক কারণ-সত্তা নহে কি ? এই জলকে—‘ভূবনন্ত জনিত্রী’ বলা হইয়াছে ।

‡ সকল দেবতার গুড়পদ ও গুড়নাম সম্বন্ধে প্রধানতঃ এই সকল হান শ্রুতিব্যঃ—১।৬।৫। ১।৭২।২ ; ৪।৭।৩ ; ৫।১১।৬ ; ৫।১৫।৫ ; ৫।৪৩।১৪ ; ৮।৮।১২ ; ৯।২৫।২ ; ১০।১২ প্রভৃতি ।

সকল দেবতার মধ্যে অনুসৃত এই কারণ-সত্তা যে শক্তি-স্বরূপ—বল-স্বরূপ—তাহা আমরা পূর্বেই একরূপ দেখিয়া আসিয়াছি । দেবতাদিগকে যখন কল্পন-স্বরূপ, বল-স্বরূপ, শক্তি-স্বরূপ বলা হইয়াছে, তখন দেবতারা যে কারণ-সত্তার বিকাশ, সেই কারণ-সত্তাও অবশ্যই শক্তি-স্বরূপ, বল-স্বরূপ ।

১০। প্রত্যেক দেবতার মধ্যেই অপর সকল দেবতা আশ্রিত।—ইহা দ্বারাও দেবতাবর্গের মৌলিক একত্ব সূচিত হইতেছে ।—

অগ্ন্যাদি দেবতাবর্গ যে কোন জড়পদার্থ নহে, অগ্ন্যাদি দেবতা যে কারণ-সত্তা ব্যতীত অন্য কোন বস্তু নহে, তাহা বুঝাইবার জন্য ঋগ্বেদে আর একটা প্রণালী অবলম্বিত হইয়াছে । আমরা পাঠকবর্গকে সেই প্রণালীটাও দেখাইব । ঋগ্বেদের অনেক স্থলে একরূপ দেখিতে পাওয়া যায় যে, যখনই সেই স্থল-গুলিতে কোন একটা দেবতার উল্লেখ করা হইয়াছে, তখনই এই প্রকার কথা বলা হইয়াছে যে—অন্যান্য দেবতারা সেই সেই দেবতাকেই ধারণ করেন ; সেই সেই দেবতারই ব্রত পালন করেন ; সেই দেবতাকেই স্তব করিয়া থাকেন । বৈদিক ঋষিগণের চিন্তে যদি অগ্ন্যাদি দেবতাকে ‘কারণ-সত্তা’ বলিয়াই বোধ না থাকিত, তাহা হইলে আমরা ঋগ্বেদে এ প্রকার উক্তি দেখিতে পাইতাম না । অগ্নি যদি স্বতন্ত্র কোন জড়পদার্থই হয়, তাহা হইলে অন্যান্য দেবতারা কি প্রকারে সেই অগ্নিকে আপনাদের মধ্যে ধারণ করিবেন ? কি প্রকারেই বা অন্যান্য দেবতারা সেই অগ্নিরই ব্রত বা কার্য পালন করিবেন ? কিরূপেই বা সেই অগ্নিকে অন্যান্য দেবতারা স্তব-স্তুতি করিবেন ? ঋগ্বেদের অগ্ন্যাদি দেবতা যে কার্য-বর্গে অনুসৃত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা ব্যতীত স্বতন্ত্র কোন বস্তু নহেন,—এ সকল উক্তি অনিবার্য-রূপে তাহাই প্রমাণ করিতেছে । পাঠকবর্গকে আমরা নানাস্থান হইতে সেই সকল উক্তি উদ্ধৃত করিয়া দেখাইতেছি ।—

(I) অগ্নি—

“সবিতা, মিত্র, বরুণ প্রভৃতি সকল দেবতাই ধন-প্রদাতা ‘অগ্নিকে’ ধারণ করিয়া রাখিয়াছেন” * ।

* “দেবা অগ্নি ধারয়ন্ত্রিণোদাঃ ।” কেবল ইহাই নহে । দেবতারা সকলেই যে অগ্নিরই শাপ করেন—অগ্নিতেই ছোদ করেন, তাহাও বলা হইয়াছে ।—“অগ্নিঃ দেবাস ইচ্ছতে” (৩।১৬।৪৮) ।

পাঠক, বিবেচনা করিয়া দেখুন—এখানে ‘অগ্নি’ শব্দ দ্বারা, সকল দেবতার অনুসৃত ‘কারণ-সত্তা’ বুঝাইতেছে কিনা। ‘কারণ-সত্তা’ না হইলে, ‘দেবতার সকলেই অগ্নিকে ধারণ করিয়া আছেন’—এই উক্তির কোনই অর্থ থাকে না।

আরো দেখুন—

“রথচক্রের নেমি যেমন অর-গুলিকে ব্যাপ্ত করিয়া থাকে, হে অগ্নি! তুমিও তদ্রূপ, সকলকে সৰ্ব্বতোভাবে ব্যাপ্ত করিয়া রাখিয়াছ। তোমারি সাহায্যে বক্রণ স্বীয় ব্রত ধারণ করিতেছেন, মিত্র অন্ধকার নাশ করিতেছেন এবং অৰ্য্যামা মনুষ্যের কামনার সামগ্ৰী দান করিতেছেন” *।

“হে অগ্নি! অপর সকল অমর-দেববর্গ তোমাতেই অবস্থিত রহিয়াছেন; দেবতার সকলেই তোমাতেই আশ্রিত” †।

“হে অগ্নি! তোমারই ঐশ্বর্য্যে দেবতাবর্গের ঐশ্বর্য্য” ‡।

“অর-সমূহ যেমন রথ-চক্রের নেমিতে প্রবিষ্ট হইয়া অবস্থান করে, অস্ত্রান্ত সকল দেবতাই তদ্রূপ অগ্নিতে প্রবিষ্ট হইয়া রহিয়াছেন” §।

পাঠক *দেখুন এই সকল স্থলে অগ্নি, দেবতাবর্গে অনুপ্রবিষ্ট ‘কারণ-সত্তাকেই’ বুঝাইতেছে।

আমরা পাঠকবর্গকে আর একটা মন্ত্র শুনাইব।—

“প্রাণি-বর্গের হৃদয়ে অগ্নি, অচল ক্রব জ্যোতি-রূপে প্রবিষ্ট রহিয়াছেন। তাবৎ ইন্দ্রিয় গুলি—এই নিত্য অগ্নির নিকটেই শব্দ-স্পর্শাদি বিবিধ বিজ্ঞান-রূপ উপহার

দ্বারা হি অগ্নে বকণো বৃত্তব্রতো—

মিত্রঃ শাশ্বতঃ, অৰ্য্যামা হৃদানবঃ।

যৎসৌময়ং ক্রতুনা বিশ্বনা বিতুঃ,

অরার নেমিঃ পরিতুহরজাযথা।

* হে অগ্নি! বিবে অমৃতাস অক্ষয়ঃ।—(১।১৪।১০)

† তব জিহ্বা হৃদযশো দেব। বেদাঃ।—৫।৩।৪

‡ অগ্নে! নেমিররান্ ইব, বেদান্ যং পরিতুহরসি।—৫।১৩।৩

প্রদান করিয়া থাকে । সকল ইন্দ্রিয়ই, এই অগ্নির একমাত্র ক্রিয়ার অনুবর্তন করিয়া থাকে” * ।

পাঠক দেখিবেন, অগ্নি—এস্থলে ত্রাক্ষ-সত্তা রূপেই বর্ণিত হইয়াছেন ।

(II) মরুৎ নামক দেবতার কথা শুনুন—

“যজ্ঞা দেবা উপস্থে ব্রতা বিধে ধারয়ন্তে” (৮।৯৪।২)।

মরুতেরই ক্রোড়দেশে আশ্রিত রহিয়া, দেবতাবর্গ স্ব স্ব ব্রত বা ক্রিয়া নির্বাহ করিয়া থাকে ।

পাঠক দেখুন, এস্থলে ‘মরুৎ’ কে ‘কারণ-সত্তা’ রূপেই অনুভব করা হইয়াছে । এই জ্ঞানই—ইন্দ্রকে ‘মরুতান্’, অগ্নিকে ‘মরুতান্’, রুদ্রকে ‘মরুতান্’—বলিয়াও নির্দেশ করা হইয়াছে । এক স্থলে এই উদ্দেশ্যেই বায়ুকে—

দেবতাদিগের আত্মা বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে—

“আত্মা দেবানাং ভুবনস্ত গর্তঃ (১০।১৬৮।৪) ।

(III) এইরূপ, বরুণকে বলা হইয়াছে—

“বরুণস্ত পুরঃ.....বিধেদেবা অনুব্রতং”-৮।৪১।৭

বরুণেরই সম্মুখে সকল দেবতা স্ব স্ব ক্রিয়া সম্পাদন করিয়া থাকেন ।

*

ত্রয়ং জ্যোতি নিহিতং দৃশ্যেকং

মনোজবিষ্টং পতন্তঃস্ব অন্তঃ ।

বিষেদেবাঃ সমনসঃ সকেতাঃ

একং ক্রতু মতিবিস্তি সাধু ।—৬।৯।৪

ত্রয়ের স্বরূপ বর্ণনা করিতে গিয়া কঠোপনিষৎ ও, আত্মা সম্বন্ধে অবিকল এই প্রকার কথা বলিয়াছেন—
—“কদমপুঞ্জরীকে । আসীনঃ বৃদ্ধা বভিযজ্ঞঃ.....সর্বে দেবা শতকুরাদয়ঃ রূপানি বিজ্ঞানঃ বলি
হুপাহরন্তো বিশ ইব রাজানঃ.....তান্বর্ধেন অনুপরত-বাপান্না ভবন্তীত্যর্থঃ (শতরজায্য)” । পাঠক
দেখিবেন, ঋগ্বেদের অগ্নির বর্ণনাও অবিকল এইরূপ । অজ্ঞহানেও আছে—“ক্রতুঃ ক্রতু বসবো লুপন্তঃ
(৭।২১।৪) [ক্রতু=জ্ঞান এবং শক্তি]

পাঠক, আরো শুধুন—

“বথ-চক্রের নাভিতে যেমন অর-গুলি গ্রথিত থাকে, বরুণের মধ্যেও তদ্রূপ এই বিশ্ব-ভুবন গ্রথিত রহিয়াছে” * ।

“হে মিত্রা-বরুণ ! কোন দেবতাই তোমার কন্মের পরিমাণ বা ইয়ত্তা করিতে পারেন না” † ।

এই স্থল-গুলির সর্ববত্রই ‘বরুণ’ শব্দ, সেই ‘কারণ-সস্তাকেই’ লক্ষ্য করিতেছে ।

(IV) সবিতা সম্বন্ধেও অবিকল এইরূপ উক্তি আছে—

“সূর্য্যের গতিরই অনুগত হইয়া অজ্ঞাত দেবতার। গমন করিয়া থাকেন । সূর্য্যের গতি হঠাতে স্বতন্ত্র ভাবে কোন দেবতারই গমন সিদ্ধ হয় না” ‡ ।

“ইন্দ্র, বরুণ, মিত্র, অর্য্যামা ও রুদ্র—ইহারা কেহই সবিতার ত্রত বা কন্মের পরিমাণ করিতে সমর্থ হয় না” § ।

আবার আমরা এরূপ কথাও দেখিতে পাই যে—

“সবিতা দ্বারা প্রেরিত হইয়াই অদিতি, বরুণ, মিত্র, অর্য্যামা প্রভৃতি দেবতাবর্গ সবিতার স্তুতি করিয়া থাকেন । সেই এক তথ্য—সকল দেবতার মধ্যে সর্ব-শ্রেষ্ঠ” ¶ ।

আবার, সবিতাকে সকল দেবতার চক্ষুঃস্বরূপ বলিয়াও নির্দেশ করা হইয়াছে —

“চক্ষুঃমিত্রস্য বরুণস্য অগ্নেঃ” । “দেবানা মজনিষ্ট চক্ষুঃ” ।-৭।৭।৬১

* হিন্দু বিশ্বাসি কাব্য, চক্রে নাভিরিব প্রিতঃ ৮।৪১।৬

† ন বাঃ দেবা অয়ত । আমিনন্তি,
ত্রতানি মিত্রা বরুণ ! ঋগ্বৈদ্য ১-৫।৬২।৪

‡ বস্তু প্রাণময় অস্ত্র ইং যদুঃ দেবাঃ—৫।৮১।৩ । উপনিষদেও এই প্রকার কথাই আছে—
“তস্ত তাসা সর্ব মিত্রা বিভাতি” ।

[বেদান্ত রর্শনের ১।৩।২২ সূত্র দেখুন]

§ ন যন্তেস্ত্রো বরুণো ন মিত্রো,
ত্রত যযামা ন মিমন্তি রুদ্রঃ ।-১০০২।৩৮।২

¶ অস্তি যা দেবী অদিতি গুণাতি, শব্দ দেবস্ত সবিতু জুর্বাণা ।

অস্তি সত্রাজো বরুণোগুণতি, অস্তিমিত্রাসো অর্য্যামা সন্তোষাঃ ।-৭।৩৮।৪।

তদেকং দেবানাং শ্রেষ্ঠং বপুষামপজ্ঞা ।-৫।৬২।২

পাঠকবর্গ এ সকল স্থল হইতে অবশ্যই দেখিতেছেন যে, ‘সবিতা’ শব্দ সকলদেবতায় অনুপ্রবিষ্ট ‘কারণ-সত্তাকেই’ বুঝাইতেছে *।

(V) সোম শব্দও ‘কারণ-সত্তা’কে নির্দেশ করে। পাঠক দুই একটা স্থল দেখুন—

“সোমেরই ব্রতে বা কর্ণে, অপর সকল দেবতা অবস্থিত”। “বিশ্বের সকল প্রাণীই সোমেরই মহিমায় অবস্থিত”। ‘সোমই বিশ্ব-ভুবনকে বহন করিতেছেন’। “এই বিশ্ব-ভুবন সোমেরই মহিমায় অবস্থিত”†। আবার বলা হইয়াছে “সোম তাবৎ দেবতারই জনক”‡।

এই সকল স্থলেই সোম—‘কারণ-সত্তা’ মাত্র।

“হে সোম! তেত্রিশ-সংখ্যক দেবতাবর্গ সকলেই তোমাত্তেই—তোমাৰি মধ্যে—অবস্থিত রহিয়াছেন” §।

“সোমই, সকল দেবতারই যে গুচ নাম আছে তাহা প্রকাশিত করেন” ¶।

সোম-সম্বন্ধে এই সকল উক্তি দ্বারা সোম যে কারণ-সত্তা মাত্র, তাহাই অনিবার্যরূপে প্রমাণিত হইতেছে।

(VI) ইন্দ্রকে লক্ষ্য করিয়া যাহা বলা হইয়াছে, তাহাও এই তত্ত্বই প্রমাণিত করে।—

“হে ইন্দ্র! তোমারই বল এবং প্রজ্ঞার অনুসরণ করিয়া, অপর সকল দেবতা প্রজ্ঞাবান ও বলবান”।

* আবার বলা হইয়াছে—‘সবিতাই দেবতাদের জন্মের তত্ত্ব অবগত আছেন’। “বেদ যে দেবানাম জন্ম” (৬।৫১২)। “প্রাসাবীং দেবঃ সবিতা জগৎ” (১।১৫৭।১১)।

† অস্ত ব্রতে সজোষসো বিশ্বে দেবাসঃ (৯।১০২।৫)।

বিশ্বস্ত উত ক্ষিতয়ো হস্তে অসো (৯।৮৬।৬)।

বিশ্বা সম্প্রজান্ ভুবনানি বিশ্বক্ষসে (১০।২৫।৩)।

ভূভোমা ভুবনা কবে। মহিষে সোম। তস্মিণে ৯।২২।২৭।

‡ জনিতা দিবো, জনিতা পৃথিব্যাঃ, জনিতায়েঃ জনিতা পৃথগ্ত, জনিতা ইন্দ্রস্ত, জনিতোষাঃ বিশেষ্যঃ (৯।৯৬।৫) পিতা দেবানাং (৯।১০২।৪)।

§ তব ভো সোম। পবমান। নিবেঃ, বিশ্বে দেবাসত্ত্বয় একাদশাসঃ (৯।২২।৪)।

¶ দেবো দেবানাং শুক্রানি নাম আশ্বিনুগোতি (৯।২৫।২)।

“দেবতাদিগের মধ্যে কোন দেবতাই ইন্দ্রের বলের অন্ত পায় না” ।

“সূর্য্য ও বরুণ প্রভৃতি দেবতাবর্গ, ইন্দ্রেরই ব্রতে বা কর্ষে অবস্থিত ; অর্থাৎ ইন্দ্রেরই কর্ষের অন্তসরণ করিয়া, সূর্য্য-বরুণাদি দেবতাগণ স্ব স্ব ক্রিয়াসম্পাদনে সমর্থ হই” * ।

আবার দেখিতে পাওয়া যায় যে—

“ইন্দ্রই জ্ঞাবা-পৃথিবীকে স্বকাৰ্য্যে প্রেরণ করিয়া থাকেন এবং ইন্দ্রই সূর্য্যকে প্রেরণ করিতেছেন” † ।

আবার এরূপ উক্তি ও আছে যে—

“রথ-চক্রের নাভিতে যেমন অন্ন-গুলি গ্রথিত থাকে, ইন্দ্রেও তদ্রূপ সকল বিশ্ব-ভুবন গ্রথিত রহিয়াছে” ‡ ।

(VII) বিষ্ণুকে বলা হইয়াছে যে—

“বিষ্ণুই—সূর্য্য, উষা ও অগ্নিকে উৎপন্ন করিয়াছেন” ॥

“হে বিষ্ণে ! কেহই—মমুষ্যই হউক বা দেবতাই হউক—তোমার মহিমার অন্ত পায় না” § ।

পাঠক ! অগ্নি, সোম, ইন্দ্র, সবিতা, বিষ্ণু সম্বন্ধে উপরে উদ্ধৃত উক্তি-গুলি অনিবার্য্য-রূপে, সকলদেবতায় অনুসৃত ‘কারণ-সত্তা’কেই লক্ষ্য করিতেছে । নতুবা, ঐ সকল উক্তি অর্থ-শূন্য হইয়া পড়ে ।

(VIII) জল—

আমরা এই উপলক্ষে পাঠক-বর্গকে আর একটা কথা বলিব । অত্যাঁপি দৈনন্দিন উপাসনা ও সন্ধ্যা-বন্দনের সময়ে হিন্দুগণ, ‘জলের’ নিকটে

* বিবে ত ইন্দ্র ! বীৰ্য্য দেবা অমুক্তুঃ মজ্জ : (৮।৬২।৭) । ন যস্য দেবা দেবতা ন মর্ত্যাঃ, আপাশ্চ ন শবসো অন্তমাপুঃ (১।১০০।১৫) ।

যন্ত ব্রতে বরুণো, যন্ত সূর্য্য (১।১০০।১৩) ।

N. B. দেবতাদের যে স্ব স্ব সামর্থ্য আছে, সে সামর্থ্য—ইন্দ্রই দেবতাদের মধ্যে নিহিত করিয়াছেন—

“ষদেবেষু ষারয়থা অসূর্য্যং (বলং) —৬।৩৬।১।

† সমিত্রো.....অধুনীত সংকোপী সমু সূর্য্য (৮।৫২।১০) ।

‡ অরার নেমিঃ পরিতা কত্ব (১।৩২।১৫) ।

§ জনস্তু। সূর্য্যবাস যগিঃ (৭।৯৯।৪) ন তে বিবে। জায়মানো ন জাতো,

দেব ! মহিমাঃ পরমন্তুঃ—৭।৯৯।২।

প্রার্থনা করিয়া থাকেন । এই জল যে জড় জল নহে, ঋগ্বেদ স্পষ্টই তাহা বলিয়া দিয়াছেন । জলের নিকটে যখন প্রার্থনা করা হইয়া থাকে, তখন জড় জল সে প্রার্থনার লক্ষ্য হইতে পারে না । জলের মধ্যে অনুসূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তাই উহার লক্ষ্য । ঋগ্বেদ আমাদের কাছে জানাইয়াছেন যে—

“বরুণ-দেব, মনুষ্যের পাপ-পুণ্য অবলোকন করিতে করিতে, জলের মধ্যে সঞ্চরণ করেন” * ।

আবার, ঋগ্বেদ হইতে এই উপদেশও আমরা পাই যে—

“অগ্নিই জলের গর্ভ-স্বরূপ । জলের মধ্যে অগ্নিই নিয়ত অবস্থান করেন” † ।

আবার, “সোমই জলের গর্ভ-স্বরূপ”—তাহাও আছে ‡ ।

কিন্তু আমরা উপরে আলোচনা করিয়া আসিলাম যে, ঋগ্বেদের ‘অগ্নি,’ ‘বরুণ,’ ‘সোম’ প্রভৃতি শব্দদ্বারা, কার্য্য-বর্ণে অনুসূত ‘কারণ-সত্তা’ বা চৈতন্য-সত্তাই নির্দেশিত হইয়াছে । সুতরাং পাঠকবর্গ সহজেই দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদ যখনই জলের নিকটে কোন প্রার্থনা করিয়াছেন, তখনই তদ্বারা ভৌতিক জলকে লক্ষ্য করা হয় নাই; জল-মধ্যে অনুসূত ‘কারণ-সত্তা’কে লক্ষ্য করিয়াই প্রার্থনা ও উপাসনা করা হইয়াছে ।

সুতরাং আমরা এ ভাবেও দেখিতেছি যে, ঋগ্বেদের দেবতাবর্গ জড়ীয় পদার্থ নহে । ঋগ্বেদের উপাস্য-বস্তু—দেবতাবর্গের মধ্যে অনুসূত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা ।

১১ । একই মূল শক্তি যে ভিন্ন ভিন্ন দেবতার নামে অভিযুক্ত, তাহার সুস্পষ্ট নির্দেশ ।—

আমরা এতক্ষণ, কি কি প্রণালী দ্বারা ঋগ্বেদে ‘কারণ-সত্তা’ নির্দেশিত হইয়াছে, তাহার আলোচনা করিলাম । কিন্তু এতদ্ব্যতীতও, ঋগ্বেদ

* রাজা বরুণো যাত্তি মধ্যে, সত্যানুতে অবপশ্যন জননিঃ (৭।৪২।৩) ।

† বহ্বীনাং গর্ভো অপসা মুপস্থ্যঃ (১।২৫।৪) ।

‡ শুক্লং গুঢ় মপ্তং (৩।৩২।৩) । বৈবশ্বানরো যাত্তি অগ্নিঃ প্রবিষ্টঃ (৭।৪২।৪; ৩।১।১০) ।

১ সোমঃঅপাং যক্ষাভেহবুগীত দেবান্ (৯।২৭।৪১) ।

আমাদিগকে এই কারণ-সত্তার কথা অতি স্পষ্ট স্বরেই বলিয়া দিয়াছেন । একই ‘কারণ-সত্তা’ যে অগ্নি, রুদ্র, ইন্দ্র, বরুণাদি ভিন্ন-ভিন্ন দেবতার নামে আহূত হইয়াছেন, ঋগ্বেদ নানাস্থানে তাহা অতি স্পষ্ট-ভাবে উল্লেখ করিয়াছেন । দুই চারিটা স্থল দেখান যাইতেছে—

ইন্দ্রং মিত্রং বরুণ মগ্নি মাহ
রথো দিব্যঃ স সুপর্ণো * গরুড়ান্ ।
একং ‘সৎ’ বিপ্রা বহুধা বহন্তি
অগ্নিং যমং মাতরিশ্বান মাহঃ” (১।১৬৪।৪৬॥)

“যাঁহারা তত্ত্বদর্শী, তাঁহারা একই ‘সত্তা’কে বিবিধনামে নির্দেশ করিয়া থাকেন । একই সত্ত্বস্ত—ইন্দ্রনামে, মিত্রনামে, বরুণনামে, অগ্নিনামে পরিচিত । শোভন-পক্ষ-বিশিষ্ট গরুড়ান্ নামেও তাঁহাকে পণ্ডিতেরা ডাকিয়া থাকেন । সেই সত্ত্বস্তই—অগ্নি, যম ও মাতরিশ্বা নামেও পরিচিত ।

পাঠক দেখিতেছেন,—অগ্নি, যম, মিত্র, বরুণাদি যে একই সত্ত্বস্তর নামান্তর মাত্র, তাহা কেমন স্পষ্ট করিয়া বলিয়া দেওয়া হইয়াছে । আরো দেখুন—

“সুপর্ণং বিপ্রা কবয়ো বচোভি-
রেকং ‘সত্ত্বং’ বহুধা কল্পয়ন্তি ।”

—১০।১১৪।৫

“সুপর্ণ বা পরমাত্মা একই ‘সত্তা’মাত্র । এই একই সত্তাকে তত্ত্বদর্শীগণ বিবিধনামে কল্পনা করিয়া থাকেন” । আরো দেখুন—

“যমুজ্জিহ্বো বহুধা কল্পয়ন্তঃ,
সচেতসো বজ্রমিমং বহন্তি ।”

—৮।৫৮।২

* সোমকে ‘সুপর্ণ’ বলা যায় । “দিব্যঃ সুপর্ণো অবচক্কত স্মার (২।৭১।২০* । প্রাণ-শক্তিকে ও ‘সুপর্ণ’ বলা হইয়াছে (অথর্ববেদ ত্রুটয়) । বিষ্ণুকেও ‘সুপর্ণ’ বলা হইয়াছে । সূর্য্যকেও ‘সুপর্ণ’ বলা হয় । “সুপর্ণো অজ সবিভূর্গরুড়ান্ পূর্ণো জাতঃ” (১০।১৪২।১০) ।

“বুদ্ধিমান ঋত্বিকগণ, একই বস্তুকে বহুপ্রকারে—বহুনামে—কল্পনা করিয়া লইয়া, যজ্ঞ-সম্পাদন করিয়া থাকেন” । পাঠক, আরো দেখুন—

“এক এবাণিব্রহ্মা সমিদ্ধঃ,
একঃ সৃষ্টিং বিশ্বমহু প্রভূতঃ ।
একৈবোবা সৰ্ব্বমিদং বিভাতি,
একং বা ইদং বিবভূব সৰ্ব্বং ।”

—৮। ৫৮।২

“একই অগ্নি—বহুপ্রকারে বহুস্থানে প্রজ্জ্বলিত হইয়া থাকেন । একই সূর্য্য সমগ্র বিশ্বে অমুগত হইয়া—অমুসূত হইয়া রহিয়াছেন । একই উষা সকলবস্তুকে বিবিধরূপে প্রকাশিত করিতেছেন । একই বস্তু—বিশ্বের বিবিধ-বস্তুর আকার ধারণ করিয়া রহিয়াছেন” ।

প্রিয় পাঠক, অগ্নি সূর্য্য বরুণাদি দেবতার। যে একই সত্তার—একই বস্তুর—ভিন্ন ভিন্ন রূপ ও ভিন্ন ভিন্ন নাম মাত্র, এ তত্ত্ব ঋগ্বেদে উত্তমরূপে জানিতেন । আমরা অশ্রদ্ধাবেও এই মহাতত্ত্বটী ঋগ্বেদে দেখিতে পাই । অগ্নিকে স্তব করিতে গিয়া ঋষি অশ্রদ্ধাব করিতেছেন যে, ইন্দ্র, চন্দ্র, বরুণাদি দেবতাসকল অগ্নির মধ্যেই অন্তর্ভুক্ত,—ইহারা অগ্নিরই ‘শাখা-স্বরূপ’ । বিষ্ণুকে স্তুতি করিতে গিয়াও বলা হইয়াছে যে, অগ্ন্যাত্ম দেবতার। বিষ্ণুরই ‘শাখা’-স্বরূপ * । প্রকাণ্ড মহীরুহের শাখা-প্রশাখাগুলি যেমন বৃক্ষেরই অঙ্গ-প্রত্যঙ্গস্বরূপ; বৃক্ষের সত্তাতেই যেমন শাখা-প্রশাখার সত্তা;—সেইরূপ, দেবতার। সকলেই একই পরম-দেবতার অঙ্গপ্রত্যঙ্গ স্বরূপ; সেই পরম দেবতার সত্তাতেই ইহাদের সত্তা; সেই মহা-সত্তা বাতীত দেবতাবর্গের ‘স্বতন্ত্র’ সত্তা নাই । “যো দেবানা মধিদেব একঃ” (১০।১২১।৭) ।

এই জন্যই বেদের নিরুক্ত-কার যাস্ক—দেবতাবর্গকে একই পরমাত্মার অঙ্গ-প্রত্যঙ্গ-রূপে স্পষ্ট নির্দেশ করিয়াছেন † । অথর্ববেদেও স্পষ্ট

* বহাঃ (i.e. শাখাঃ) ইদম্ভা তূতানি অস্যা (২।৫৩৮) । অস্যা দেবস্য বহাঃনিকোঃ (৭।৫০।৫) ।

† একস্য আত্মনঃ অস্ত্রে দেবাঃ প্রত্যঙ্গানি ভবন্তি ; বর্গ-প্রস্থানঃ আত্মজগ্মানঃ—ইত্যাদি ‘নিকট ৭।৫) । ঋগ্বেদের “পুরুষ-সূক্তে” ও—সূর্য্য, অগ্নি প্রভৃতি দেবতাবর্গকে পুরুষের প্রত্যঙ্গরূপে বর্ণনা করা হইয়াছে ।

নির্দেশ করা হইয়াছে যে, একই বস্তু অবস্থা-ভেদে ভিন্নভিন্ন নাম গ্রহণ করিয়া থাকে—

“স ‘বরুণঃ’ সায় ময়ির্ভবতি,
স ‘মিত্রো’ ভবতি প্রাতরুদয়ং ।
স ‘সবিতা’ ভূত্বা অন্তরীক্ষেণ যাতি,
স ‘ইন্দ্রো’ ভূত্বা তপতি মধ্যাতো দিবং” ।

—১৩৩/১৩

১২। দেবতাবর্ণে জ্ঞানের আরোপ ।—

ঋগ্বেদের দেবতাবর্ণ যে কারণ-সত্তা বা কারণ-শক্তি হইতে উদ্ভূত তাহা আলোচিত হইল। দেবতার কোন স্বতন্ত্র জড়ীয় পদার্থ নহে। একই ব্রহ্ম-সত্তা যে জগতে বিবিধ ক্রিয়া নির্বাহ করিতেছেন, সেই ক্রিয়া-গুলির নাম ‘দেবতা’। একই মাত্রা চৈতন্য-সত্তা দেবতানামে পরিচিত। ইহারা সেই সত্তারই বিবিধ আকার মাত্র। ব্রহ্মসত্তা ভিন্ন ইহাদের স্বতন্ত্র অস্তিত্ব নাই। সুতরাং, ঋগ্বেদের দেবতা, অন্ধ জড়-শক্তি নহে। যাহা মূলে চৈতন্য-সত্তা, সেই চৈতন্য-সত্তার বিকাশের নামই যখন “দেবতা,” তখন শক্তির প্রত্যেক বিকাশের সঙ্গে সঙ্গে চৈতন্য বর্ধমান। যাহারা চৈতন্য-সত্তার বিকাশ, তাহারা কদাপি অচেতন, জড় হইতে পারেনা। এই জন্যই দেবতাবর্ণে সর্বত্রই ‘জ্ঞানের’ আরোপ করা হইয়াছে।

(ক)। অগ্নিকে লক্ষ্য করিয়া বলা হইয়াছে যে—

“যে দেবতা সর্গদা জাগরিত থাকেন, গুহমন্তসকল তাঁহাকেই কামনা করে। যে দেবতা সর্গদা জাগরিত থাকেন, সাম-গান-সকল তাঁহাকেই প্রাপ্ত হয়। যে দেবতা সর্গদা জাগরিত থাকেন, সোম তাঁহাকে এই কথা বলেন যে—‘আমি যেন নিয়ত তোমার সহবাসে থাকি’।”

অগ্নিকে জাগরণ-শীল ও বিনিদ্র বলা হইয়াছে। অগ্নি—স্বষ্টবস্তুমাত্র-কেই জানেন; সুতরাং অগ্নি—‘জাতবেদাঃ’। ইন্দ্র এই বিশ্বকে দর্শন করেন ও শ্রবণ করেন (৮।৭৮।৫)। সোমকে বিপশিচৎ (৯।৮৬।৪৪) এবং বিচক্ষণ (৯।৬৬।২৩) বলা হইয়াছে। অগ্নিও কবি (৩।১৪।৭); সোমও কবি

* অগ্নি জাগার ভূতঃ কামরন্তে—ইত্যাদি (৫।৮৫।১৪) দেখুন।

(৯।৬২।১৩) । বরুণ—সহস্র চক্ষুঃ (৭।৩৪।১০) ; সোম ও—নৃক্ষাঃ (৮।৪৮।৯) । অগ্নি—প্রচেতা (৬।৫।৫) । জ্ঞাবা-পৃথিবী—সুপ্রচেতা (১।১৫।৯।৪) । অগ্নি—চেকিতান্ (৩।৫।১) * ।

এই প্রকারে সর্বত্র দেবতাবর্ণে জ্ঞানের আরোপ করা হইয়াছে । সকল দেবতাকেই আবার—সমান মনবিশিষ্ট, সমানপ্রাতিবিশিষ্ট, সমান ক্রিয়া-বিশিষ্ট ও সমান জ্ঞান-বিশিষ্ট বলা হইয়াছে † ।

(খ) অন্য প্রকারেও দেবতাবর্ণের উপরে জ্ঞানের আরোপ করা হইয়াছে । সকল দেবতাই—‘বুদ্ধির প্রেরক’, ‘স্মৃতির পোষক’ এবং ‘বুদ্ধির বৃত্তিতে প্রবিষ্ট’ ‡ । দেবতাদিগের নিকটে প্রার্থনা করা হইয়াছে—‘আমাদিগকে স্মৃতি প্রদান কর,’ ‘আমাদিগের চক্ষুঃ দূর কর,’ ‘পাপ নাশ কর’—ইত্যাদি । ‘দেবতারা যে মনুষ্যের নিভৃত-হৃদয়ে পাপ-পুণ্য দর্শন করেন’ তাহাও বলা হইয়াছে । জড় কি পাপ-পুণ্য দেখিতে পারে ?

এইরূপ সর্বত্রই, দেবতারা যে জ্ঞানবিশিষ্ট, চেতন—তাহা আমরা দেখিতে পাই ।

(গ)। দেবতাবর্ণকে যেমন জ্ঞানবিশিষ্ট বলা হইয়াছে, তদ্রূপ আবার ঋগ্বেদে দেবতাবর্ণকে মঙ্গলময় বলিয়াও নির্দেশ করা হইয়াছে । সুতরাং ঋগ্বেদের দেবতা, জড় ভৌতিক পদার্থ মাত্র—হইতে পারে না । ঋগ্বেদের সর্বত্রই বলা হইয়াছে যে—দেবতারা সকলেই জীবের ও জগতের কল্যাণ-কারী । দেবতারা জননীর ন্যায় হিতকারী । প্রত্যেক দেবতা ভব-রোগ-নাশক ঔষধ ধারণ করেন । সংসারের শোক-দুঃখ, পাপ-তাপের উপশম-কারক ভেষজ—সকলদেবতাই ধারণ করেন ও জীবকে তাহা বিতরণ করেন ।

* বিপশিৎ, বিচক্ষণ, কবি—প্রভৃতি শব্দের অর্থ ‘সকলজ্ঞ’ । প্রচেতা, চেকিতান্—প্রভৃতির অর্থও ‘প্রকৃত জ্ঞানবিশিষ্ট’ । সকল দেবতাই উক্ত জ্ঞানবিশিষ্ট ও উত্তম বুদ্ধিবিশিষ্ট ।

† সমনসঃ (৭।৪৩।৪), (৭।৭৪।২) প্রভৃতি শব্দবাচ্য । সজ্জায়সঃ (৭।৭।২), (৮।৫৩।১), (৮।২৭।১২)

‡ ‘প্রভৃতি শব্দবাচ্য । সমান-জ্ঞাত, সমানবিন্ (৩।৫৬।৩) প্রভৃতি দেখুন ।

§ মিত্রা বরুণ—‘অবিষ্টঃ ধিয়ঃ’ (বুদ্ধিতে প্রবিষ্ট) —৭।৬৫।২ । দধিতা—‘বুদ্ধি বৃদ্ধির প্রেরণ করে’ —৩।৬২।১২ । অবি-ঋয়—অবিষ্টঃ ধীহু অধিনা—৭।৬৭।৬ । বরুণ—বুদ্ধির শিক্ষক—৮।৪২।৩ । ইন্দ্র—বুদ্ধির প্রেরক (৬।৪৭।১০) । বিষ্ণু—স্মৃতি দেপ্ত (৭।১০০।২) । উষা—বুদ্ধির প্রেরণা কারিণী (৭।১।৫) । অগ্নি...বুদ্ধির প্রেরক (৮।৬০।১২)—ইত্যাদি ।

এই সংসার-মক্ষুর উপরে দেবতারা অনবরত মধুর উৎস, অমৃতের ধারা, ক্ষরণ করিয়া থাকেন । বিষ্ণুর পরম-পদ—মধুপূর্ণ । অশ্বিনয়—মধুর ভাণ্ডার-স্বরূপ, তাঁহারা জীবকে মধু-পূর্ণ করেন । অগ্নির জিহ্বা মধুময়ী । সোমের মধ্যে মধু নিহিত আছে । বরুণ—অমৃতের রক্ষাকারী । উষা—মধু ধারণ করিয়া, মধুময় আস্যে নিতাই হাসিতে হাসিতে, জীবের দুঃখ-ভুগতি, তন্দ্রা-আলস্ত তিরোহিত এবং পাপাক্রমের অপসারিত করেন । মেঘ, ওষধি ও জল—ইহারা সর্বদাই মধু ও মঙ্গল বিতরণ করিতেছে । বায়ুর গৃহে মধুর কলস সংস্থাপিত আছে । পুষ্যর ধন-ভাণ্ড কদাপি ক্ষয় পায় না * । ঋগ্বেদ এই প্রকারে দেবতাবর্গের অশেষ কল্যাণময় মূর্তির বর্ণনা করিয়াছেন । সকল দেবতাই এক অমৃতের উৎস হইতে উদ্ভূত হইয়াছেন । ইহারা নিয়তই জগতের ও জীবের কল্যাণ বিধানে নিযুক্ত রহিয়াছেন । পাঠক দেখিবেন, যে দেবতাবর্গ এই প্রকারে স্তব ও বর্ণিত, তাহারা কেবলমাত্র অন্ধ ভৌতিক জড় বস্তু হইতে পারে না । ইহারা কখনই স্বতন্ত্র, স্বতন্ত্র জড়ীয় পদার্থ মাত্র হইতে পারে না ।

১৩। সাধনের চরমাবস্থা ।—

(ক) । পূর্ণ অদ্বৈত-বোধ—

‘সর্বং খন্দিৎ ব্রহ্ম’ ।—

যখন সাধকের চিত্তে দেবতাদিগের স্বাতন্ত্র্য-বোধ তিরোহিত হইয়া, দেবতাবর্গে অনুসৃত কারণ-সত্তা বা ব্রহ্ম-সত্তা জাগরিত হইয়া উঠে, তখন আর কোন বস্তুই ‘স্বতন্ত্র’ বস্তু বলিয়া অনুভূত হয় না । পাঠক এই গ্রন্থে দেখিয়া আসিয়াছেন যে, ভারতীয় ‘অদ্বৈত-বাদের’ ইহাই প্রকৃত স্বরূপ । তখন সর্বত্র এক ব্রহ্ম-সত্তাই অনুভূত হইতে থাকেন । ইহাই সাধনের শেষ অবস্থা ।

এইরূপে যখন অদ্বৈত-বোধ পরিপক্ব হইয়া উঠে, এবং “সর্বং খন্দিৎ ব্রহ্ম”—এই ধারণা দৃঢ় হইয়া পড়ে, তখন আর বিশ্বের কোন বস্তুই স্বতন্ত্র বলিয়া অনুভূত হয় না । যে কোন দেবতাকেই আহ্বান করা যাউক, বিশ্বের যে কোন বস্তুর প্রতি দৃষ্টি নিক্ষিপ্ত হউক,—সেই দেবতা, সেই বস্তুই, ব্রহ্ম

* আমরা এই সকল উক্তি কথোপকথনে শুনি হইতে একত্র সংগ্রহ করিয়া লইয়াছি ।

বলিয়া অন্তর্ভূত হইতে থাকে । 'এই জগুই, এই অবস্থার উপযোগী বহু মন্ত্রে আমরা দেখি যে, যখনই কোন দেবতা উল্লিখিত বা স্তুত হইয়াছেন, তখনই—অগ্ন্যন্ত দেবতার। যে সেই দেবতাদ্বারা ক্রিয়াবান্ এবং সেই দেবতারই অন্তর্ভূত তাহা বলা হইয়াছে । অগ্ন্য দেবতার স্বাতন্ত্র্য-বোধ তিরোহিত হইয়া, কেবল যখন উপাস্ত দেবতাটাই সর্ববতোভাবে অন্তরে জাগিতে থাকেন, কেবল তখনই এই প্রকার উক্তি সম্ভব-পর হয় । এই জগুই আমাদের বোধ হয় যে, এই জাতীয় মন্ত্র বা উক্তি গুলি, সাধনের পরিপক্বাবস্থারই পরিচায়ক ।

“হে ইন্দ্র! তোমারি বীণা ও প্রজ্ঞার অনুসরণ করিয়া, অগ্ন্য সকল দেবতা বীণা ও প্রজ্ঞা ধারণ করেন” ।

“হে সবিতঃ! তোমারি প্রেরণার অনুসরণ করিয়া, দেবী অমিতি ও সমাট্ বরণ এবং অর্ঘ্যমা ও মিত্র—ই” হারা সকলেই তোমার স্তব করিয়া থাকে” ।

“সোম-দেবতার ক্রিয়াতেই, অগ্ন্যন্ত সকল দেবতার ক্রিয়া নিবাহ হয়” ।*—ইত্যাদি ।

প্রিয় পাঠক, আপনারা সুস্পষ্ট দেখিতেছেন যে, দেবতাদের স্বাতন্ত্র্য-বোধ যখন একেবারেই তিরোহিত হয়, কেবল তখনই উপাস্ত বস্তুর প্রতি এ প্রকারের উক্তি প্রযুক্ত হইতে পারে । যে দেবতাকে উপাসনা করিতে আরম্ভ করা হইয়াছে, তখন সেই দেবতাকেই সর্ব-সর্ববি বলিয়া মনে হইয়াছে । স্বাতন্ত্র্য-বোধ একেবারে তিরোহিত । অদ্বৈত-বোধ পূর্ণ প্রতিষ্ঠিত ।

(খ)। দেবতাবর্গের সত্তা ও আত্ম-সত্তায় কোন প্রভেদ নাই —“সোহং-ব্রহ্ম” এই বোধ ।—

বেদান্ত-দর্শন এবং উপনিষদ্ আমাদিগকে বলিয়া দিয়াছেন যে—প্রকৃত অদ্বৈত-বোধ তখন উৎপন্ন হয়, যখন কোন পদার্থকেই ব্রহ্ম-সত্তা হইতে ‘স্বতন্ত্র’ বলিয়া প্রতীতি থাকে না । কিন্তু আর একটা কথা আছে । যেমন

* বিবে ত ইন্দ্র! বীণাং দেবা অনুক্রতুং দদঃ । —(৮।৬২।৭)

অভি যঃ দেবী অমিতিঃ গৃপাতি,

শবঃ দেবস্ত সবিতু জু বাণা ।

অভি সম্রাজো বক্রণো গৃপাতিঃ = ৭।৩৮।৪

যন্ত ব্রহ্মে সলোযসো,

বিবে দেবাস অক্রহঃ—৯।১৩২।৪

সকল পদার্থের মধ্যে ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব করিতে হইবে, আবার পদার্থের মধ্যে অমুসৃত সত্তা এবং আত্মার মধ্যে অমুসৃত সত্তার মধ্যেও কোন স্বতন্ত্রতা অমুভূত হইবে না। উভয় সত্তাই এক,—এই বোধ দৃঢ় হওয়া আবশ্যিক। আপনার সত্তার মধ্যেই সকল বস্তুকে অভিন্ন ভাবে বোধ করিতে হইবে। সকল ভূতের ভিতরে যেমন ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব করিতে হয়, আপন আত্ম-সত্তাতে ও তদ্রূপ সকল ভূতকে অনুভব করিতে হয়। অদ্বৈত-বাদের প্রকৃতিই এই।

এখন আমরা দেখিব যে, আপন আত্ম-সত্তাতে সকল ভূতের অনুভব করিবার উপদেশ ঋগ্বেদে আছে কি না। এইটী প্রদর্শন করিতে পারিলেই বুঝা যাইবে যে, উপনিষদ্ ও বেদান্ত-দর্শন যে অদ্বৈত-বাদের শিক্ষা দিয়াছেন, তাহাই অবিকল ঋগ্বেদে উপদিষ্ট আছে। বেদান্ত-দর্শনে ব্যাখ্যাত অদ্বৈতবাদ—ঋগ্বেদে হইতেই গৃহীত।

দশম-মণ্ডলে “বাক্-সূক্ত” নামে অতি প্রসিদ্ধ একটী সূক্ত আছে। এখনও এই সূক্তটী হিন্দু-গৃহে অত্যন্ত শ্রদ্ধা এবং ভক্তির সহিত উচ্চারিত হইয়া থাকে। এই সূক্তে ঋষি-কর্তা আপন আত্মায় সমুদায় দেবতাকে, সমুদায় জগৎকে, অন্তঃসূক্ত করিয়া লইয়া অনুভব করিয়াছেন। আমরা এই সূক্ত হইতে কয়েকটী শ্লোক অনুদিত করিতেছি। পাঠক দেখিবেন, আত্ম-সত্তাই যে বিশ্বের বিবিধ পদার্থাকারে ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া করিতেছেন, ইহা স্পষ্ট করিয়া বলা হইয়াছে।—

“আমিই রুদ্রগণ ও বসুগণের সহিত বিচরণ করি। আমিই আদিভাগ্যের সহিত এবং তাবৎ দেবতার সঙ্গে থাকি। আমিই মিত্র, বরুণ, ইন্দ্র, অগ্নি এবং অশ্বিনয়কে ধারণ করিয়া রহিয়াছি”।

“এই বিশ্ব-রাজ্যের আমিই অধীশ্বরী। যাহারা যজ্ঞানুষ্ঠানকারী, তাঁহাদিগের মধ্যে আমিই সর্বপ্রথমে জ্ঞান-যজ্ঞের তত্ত্ব বুঝিতে পারিয়াছিলাম। দেবভাগ্য আমাকেই বিবিধ স্থানে বিবিধরূপে স্থাপন করিয়াছেন। আমার আশ্রয়-স্থান বিস্তর এবং আমিই একাকী বিস্তর স্থানে আবিষ্ট রহিয়াছি”।

“দর্শন, শ্রবণ, প্রাণন, শব্দ উচ্চারণ এবং অন্ন-ভোজন—এই সকল ভিন্ন ভিন্ন ক্রিয়া আমার সহায়তায় সম্পন্ন হইয়া থাকে। যাহারা আমার বাক্যে শ্রদ্ধা করে না, তাহারা বিনাশ প্রাপ্ত হয়”।

“রুদ্রেদেব যখন শক্র-নাশে উজ্জ্বল হন, তখন আমিই তাঁহাকে আয়ুধ প্রদান করিয়া থাকি । হ্যালোকে এবং ভুলোকে আমিই প্রবিষ্ট রহিয়াছি ” ।

“আমিই বায়ু বা স্পন্দন-শক্তিরূপে অভিব্যক্ত হইয়া, বিশ্বের আরম্ভ করিয়াছিলাম । আকাশকে আমিই প্রসব করিয়াছি । সমুদ্রজলের* মধ্যে আমার বোনি নিহিত আছে ” । “সেই বোনি বা মূলস্থান হইতেই সমস্ত বিশ্ব বিস্তারিত হইয়াছে । আমি আত্ম-দেহ দ্বারা হ্যালোককে স্পর্শ করিয়া রহিয়াছি ” ।

“আমার মহিমা হ্যালোককেও অতিক্রম করিয়াছে এবং পৃথিবীকেও অতিক্রম করিয়াছে ” † ।

পাঠক দেখিতেছেন,—ইন্দ্র, বায়ু, অগ্নি, সূর্য প্রভৃতিতে যে ব্রহ্ম-সত্তা অনুসৃত—রহিয়াছেন এবং আপনার মধ্যে যে আত্ম-সত্তা রহিয়াছেন,—এই উভয় সত্তার একত্ব-বোধ এই বিখ্যাত সূক্তে কেমন পরিস্ফুট ।

চতুর্থ-মণ্ডলে, “বামদেবীয় সূক্তের” ২৬ ও ২৭ মন্ত্রেও, এই আত্ম-বোধ পরিস্ফুট দেখিতে পাওয়া যায় । সে স্থলে বামদেব ঋষি বলিতেছেন—

“আমিই মনু, আমিই সূর্য হইয়াছি ॥ কক্ষবান্ নামক ঋষিও আমাকেই জানিবে । আমিই কবি উশনা, আমাকে দর্শন কর ।”

“আমিই ইন্দ্র । আমিই সোমপানে মত্ত হইয়া, শব্বরের নব-নবতিসংখ্যক নগর এককালে ধ্বংস করিয়াছি” ।

* এখানে ‘সমুদ্র’ শব্দ দ্বারা, সৃষ্টির প্রথমে অভিব্যক্ত লঘুতরল অসীম বাষ্পরাশিই (Nebular matter) —নীহারিকা পুঞ্জ—নির্দিষ্ট হইয়াছে । এই বাষ্পপুঞ্জ হইতে বিশ্ব নির্মিত হইয়াছে । ঋষি-কল্পা অনুভব করিতেছেন যে, আত্ম-সত্তাই সেই নীহারিকা-পুঞ্জে অদ্বৈত ; উহাই তাহার কারণ-সত্তা । স্বতরাং বাহ্যে সত্তা এবং আত্ম-সত্তায় কোন ভেদ নাই ।

† বাক্য-সূক্তের মূল শ্লোক গুলি এই—

“অহং ব্রহ্মৈভি ব হুভিশ্চরামি, অহমাদিত্যৈরুত বিখদেবৈঃ । অহং মিত্রা-বরুণোভা বিভশ্বি, অহমিত্রাগ্নী অহমিখনোভা ॥ অহং রাষ্ট্রী সঙ্গমনী বহুনাং, চিকিভূবী প্রথমা যজ্ঞিমানাং । তানমা দেবাঃ বাদধুঃ পুত্রভা, ভূমিস্থাত্রাং ভূমি আবেশয়ন্তীং ॥ ময়া সোহল্পমজি যো বিপশ্যতি ; যঃ প্রাণিতি যইং শৃণোত্যুক্তং । অমন্তুবো মাং ত উপাশ্রয়ন্তি, অশ্বি প্রত । প্রজিবং তে বদামি ॥ অহং রুদ্রায় ধনু রাতনোমি, ব্রহ্মধিষে শরবে হস্তবা উ ।অহং প্রাণা-পৃথিবী আবিবেশ । অহমেব বাত ইব প্রবামি, আরভমানা ভুবনানি বিখা । ...অহং ধবে পিতরমস্য মূর্জন্, মম বোনি রপ্তহঅন্তঃ সমুদ্রে ।

.....ততো বিতিষ্ঠে ভুবনানি বিখা, উতামুঃ স্তাং বহুগাউপশ্শামি ॥

...পরো দিবো পর এণা পৃথিব্যাঃ

এভাবতী মহিনা সংবতুব ॥—ইত্যাদি । —১০।১২৫।১৮

“আমি গর্ভ-মধ্যে থাকিয়াই, দেবতাগণের জন্ম-তত্ত্ব অবগত হইয়াছিলাম । গর্ভে শত লোহময় শরীর আমাকে আচ্ছাদন করিয়াছিল ; অধুনা আমি দেহ হইতে বেগে বহির্গত হইয়াছি ” * ।

পাঠক, দেবতাবর্গ যদি স্বতন্ত্র স্বতন্ত্র জড়পদার্থই হয়, তাহা হইলে ‘আমিই মনু, আমিই সূর্য’—এপ্রকার উক্তি কদাপি সম্ভব হইতে পারিত না । ইন্দ্রাদিতে যে সত্তা অনুসূত আছেন, সেই সত্তা ও আত্ম-সত্তা এক ও অভিন্ন না হইলে, এ প্রকার উক্তি অসম্ভব হইয়া উঠে । —সুতরাং আমরা দেখিতেছি যে, বহিঃস্থ পদার্থ মধ্যগত সত্তা ও আত্ম-সত্তায় অভেদের অনুভূতিই ঋগ্বেদের চরম লক্ষ্য ।

ইহাই অদ্বৈত-বাদের একমাত্র লক্ষ্য । ঋগ্বেদের অন্যান্য মণ্ডলেও বিক্ষিপ্ত-রূপে এই স্বাত্ম-বোধের বিবরণ রহিয়াছে । আমরা দৃষ্টান্ত স্বরূপে দুই চারিটা স্থল গ্রহণ করিতেছি—

চতুর্থ মণ্ডলের ৪২ সূক্তের প্রথম কয়েকটী মন্ত্রেও মন্ত্র-দ্রষ্টা ঋষি, আপন আত্ম-সত্তার মধ্যেই ইন্দ্রাদি সমুদয় দেবগণকে অনুভব করিয়াছেন এবং এইরূপে সেই অনুভব প্রকাশ করিতেছেন—

“ আমি সমগ্র বিশ্বের অধিপতি । সমস্ত দেবগণ আমার । আমিই বরুণ ; সকল দেবতা বরুণের ক্রিয়ারই অনুসরণ করেন । দেবগণ সুতরাং আমারি ক্রিয়ার অনুগত । মনুষ্যাগণেরও রাজা আমিই । ”

“আমিই ইন্দ্র ও বরুণ । মহিমায় চরবগাহা ও বিস্তীর্ণা এই জাবা-পৃথিবী আমিই । আমিই ‘স্বষ্টাব’ হায় সমস্ত ভূতজাতকে চৈতন্য প্রদান করিয়া, জাবা-পৃথিবীকে ধারণ করিয়া রাখিয়াছি ” ।

“আমিই জলসেচন করিয়া থাকি এবং আমিই ‘ঋতের’ স্থানে আকাশকে ধারণ করিয়াছি” ।

* অহং মনু রভস্যঃ সৃশাচাহঃ কক্ষবান্ কবিরান্নি বিপ্রঃ ।..... অহং কবি কল্যাণ পশ্যতা মা ।

অহং পুরো মন্ত্রল্যাসে বৈরং, নব সাকং নবতীঃ শখরসা ।

গভেনু সত্ত্বেষামবেদং, দেবানাং জনিমানি বিধা । শতাং মা পূর আয়সী ররক্ষন্,

অধ শ্যোনো জবসা নিরলীঃ । ৪।২৭।১-৩ । সায়ন বলেন “যখন বামদেব বুঝিলেন যে আত্মবশ্ত দেহাদি জড়বর্গ হইতে স্বতন্ত্র, তখনই পদ হইতে তিনি বহির্গত হইলেন ।” ঐতরেয় উপনিষদেও এই মন্ত্র দৃষ্ট হয় । গ্রন্থের কলেবর বুঝির ভয়ে আর অধিক মন্ত্র অনুবাদ করা হইল না ।

“আমিই সমস্ত ক্রিয়া করিতেছি। আমি অপ্রতিহত দৈববল-বিশিষ্ট; কেহই আমাকে প্রতিরোধ করিতে পারে না *” ইত্যাদি ।

ঋগ্বেদ এই প্রকারেই আমাদেরকে অদ্বৈত-বাদ শিক্ষা দিয়াছেন । আমরা না বুঝিয়া মনে করি যে, ঋগ্বেদ কেবল জড়ীয় বস্তুর কথায় পরিপূর্ণ গ্রন্থ !

১৪। ঋগ্বেদের এই সকল আলোচনা হইতে আমরা এই সিদ্ধান্তে উপনীত হইতেছি যে, অদ্বৈত-বাদই ঋগ্বেদের একমাত্র লক্ষ্য । উপনিষদে আমরা যে অদ্বৈত-বাদ দেখিতে পাই, বেদান্তদর্শনে আমরা যে অদ্বৈত-বাদের বিস্তৃত ব্যাখ্যা দেখিতে পাই, সেই অদ্বৈত-বাদ ঋগ্বেদেরই সম্পত্তি এবং উহা ঋগ্বেদেই হইতেই গৃহীত ।

পাশ্চাত্য পণ্ডিতবর্গ বলিয়া থাকেন যে, অদ্বৈতবাদের অতি অক্ষুট অঙ্কুর এবং ত্রফের একত্বের ধারণা, ঋগ্বেদের দশম-মণ্ডলেই কিছু কিছু পাওয়া যায় । কিন্তু পাঠক-বর্গ আমাদের এই আলোচনা হইতে বুঝিতে পারিতেছেন যে, ঋগ্বেদের সকল মণ্ডলেই অদ্বৈত-বাদের পরিষ্কৃত ধারণা ও আলোচনা রহিয়াছে । ঋগ্বেদের প্রথম মণ্ডলই ঋগ্বেদের দ্বার । এই প্রথম মণ্ডলেই অদ্বৈত-বাদের ভিত্তি দৃঢ়ভাবে প্রতিষ্ঠিত রহিয়াছে † । এমন কি প্রথম-মণ্ডলের প্রথম মন্ত্রটীতেই অদ্বৈত-বাদের মৌলিক তত্ত্ব অতীব সুস্পষ্ট-ভাবে এবং আশ্চর্য্য কৌশলে নিহিত করিয়া দেওয়া হইয়াছে । আমরা পাঠকবর্গকে প্রথম মন্ত্রটী ব্যাখ্যা করিয়া শুনাইব । মন্ত্রটী এই—

“অগ্নি মৌলে পুরোহিতং ।

যজস্য দেব মৃচ্ছিজং

হোতারং রত্নধাতমং” ॥

* মম বিতা রাষ্ট্রঃ ক্রিয়স্যা বিখ্যাতোঃ, যিথে অমৃত্য যথানঃ । কৃত্বঃ সচলন্তে বরুণস্য দেবোঃ, রাজানি কৃষ্টে রূপমস্য বরোঃ ॥১॥...অহমিল্লো বরুণন্তে নহিহা, উর্কী গভীরে রহসী হমেক্বে । হৃদেব বিখ্য ভূবনানি বিদ্বান্, সৈমরয়ঃ রৌদ্রী ধারংস্ত ৪৩ ॥ অহমপো অপির মৃচ্ছমানো, ধারয়ঃ বিখঃ সদনে স্বতস্য ৪৪ ॥ অহং ত্য বিখ্য চকরং ন কি মাং দেবঃ সাহো বরতে ক প্রতীতঃ ৪৫ ॥

১*ম মণ্ডলের ৩১ সূক্তের “ইয়মে নাভিরিহ মে সধহুঃ, ইমে মে দেবা অয়মগ্নি সর্দাঃ” ইত্যাদি মন্ত্রেও “সোহং ব্রহ্ম”-বোধ দেদীপ্যমান । গ্রন্থব্যাচল্যভয়ে অন্ত্যস্ত স্থল উদ্ধৃত হইলনা ।

† প্রথম মণ্ডলের ১৬৩১৬৪ প্রকৃতি সূক্ত বিশেষভাবে উল্লেখ যোগ্য । সূর্য্যের মধ্যে জগতের মূল কারণ-সত্তার অনুভব, এই সূক্তগুলিতে দেদীপ্যমান । এতদ্ব্যতীত, আর কতগুলি সূক্ত-শ্রেণী আছে, সে গুলিও ব্রহ্ম সত্তার বর্ণনায় পূর্ণ ।

অগ্নিই যজ্ঞের উপাস্য দেবতা । যিনি উপাসক, যিনি যজ্ঞ করিতে বসিয়াছেন—সেই পুরোহিত, হোতা এবং ঋত্বিক্—ইহারা সকলেই সেই অগ্নি । আবার অগ্নিই—পৃথিবীর রত্ন, ধন, মানিক্য-রূপে পরিণত হইয়া রহিয়াছেন । ঈদৃশ অগ্নিকে আমরা পূজা করি ।

প্রিয় পাঠক, এই মন্ত্রটীর অর্থ বিশেষ প্রকারে লক্ষ্য করিয়া দেখুন । আমরা উপনিষদ ও বেদান্ত-দর্শনের অদ্বৈত-বাদের প্রকৃতি বাহ্য দেখিয়া আসিয়াছি, তাহাতে আমরা ইহাই পাইয়াছি যে, আধিদৈবিক, আধিভৌতিক এবং আধ্যাত্মিক—এই তিন প্রকার পদার্থের মৌলিক একত্ব বা অভেদ-বোধ হইলেই অদ্বৈত-বাদ সুসম্পূর্ণ হয় । আধিদৈবিক, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিক পদার্থ-সকলের মধ্যগত সত্তা—এক ও অভিন্ন, এই বোধ দৃঢ়ীভূত হওয়ার নামই অদ্বৈত-বাদ । আমরা ঋগ্বেদের এই প্রথম মন্ত্রেও সেই মহাতত্ত্বই—সেই মহান্ একত্ব-বোধই—উত্তম-রূপে উপদ্রষ্ট দেখিতেছি । পাঠক জানেন, আধিভৌতিক স্বর্ণ, হিরণ্য, মণি, রত্নাদি পদার্থ—তৈজসিক । তেজই উহাদিগের উপাদান । পার্থিব পরমাণুরই যোগে, রাসায়নিক বিকার হইয়া, স্বর্ণাদি উৎপন্ন হয় । সুতরাং অগ্নিই—স্বর্ণাদি পদার্থাকারে পরিণত হইয়া রহিয়াছেন । পুরোহিত, ঋত্বিক্ ও হোতা—ইহারা যজ্ঞকারীর শ্রেণী-বিভাগ মাত্র । একটী যজ্ঞ নিষ্পন্ন করিতে হইলে, একজন হোতা আবশ্যক এবং তাঁহার সহায়কারী-স্বরূপে আরো পুরোহিত এবং ঋত্বিক্ আবশ্যক হয় । যিনি যজ্ঞ করিতে বসিয়াছেন তাঁহার সন্তায় এবং উপাস্ত দেবতার সন্তায় কোন ভেদ নাই । উপাস্ত অগ্নিতে যে ব্রহ্ম-সত্তা অনুসূত, উপাসকের মধ্যেও সেই সত্তাই অনুসূত । আবার, সেই উপাসককে যাঁহার সাহায্য করিতে আসিয়াছেন, তাঁহাদের মধ্যেও সেই সত্তাই অনুসূত । এইজন্যই, অগ্নিকেই—পূর্বোক্ত, হোতা ও ঋত্বিক্ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে । আর একটী কথা আছে । যজ্ঞে দক্ষিণা-স্বরূপ রত্ন ও ধনাদি প্রদান করা হইয়া থাকে । সুতরাং রত্নাদি বস্তু, যজ্ঞের উপকরণ মাত্র । অতএব আমরা দেখিতেছি যে—যজ্ঞের উপাস্য, যজ্ঞের উপাসক এবং যজ্ঞের উপকরণ-সামগ্রা—এ

* ঋগ্বেদে কৃত হোতাসি পূর্বোক্তাঃ । ব্রহ্মান্তা পোতা ভবত্যা পুরোহিতঃ (১১৪১৩) ।

অন্যদ্যুঃ, হোতা, পোতা, পুরোহিতঃ—এ তিন পুরোহিতেরই ভিন্ন ভিন্ন সংজ্ঞা ।

সকলের মধ্যে কোন ভেদ নাই ; ইহাদের সকলের মধ্যেই একই সত্তা অনু-
প্রবিষ্ট ;—এই মহান্ অদ্বৈত-বাদই প্রথম মন্ত্রে স্পষ্টতঃ উপদিষ্ট হইয়াছে ।
আমরা দশম মণ্ডলের ২০ সূক্তের ৬ মন্ত্রে দেখিতে পাই—

“স (অগ্নিঃ) হি ক্ষেমো হবির্যজ্ঞঃ ” ।

অগ্নিই হবিঃ (যজ্ঞের উপকরণ) এবং অগ্নিই যজ্ঞ । পাঠক, তাহা
হইলেই দেখিতে পাইতেছেন যে, ঋগ্বেদ আমাদের আশ্চর্য্যের উদ্-
ঘোষিত করিয়া দিতেছেন যে—যজ্ঞের উপকরণে, যজ্ঞে, যজ্ঞের উপাস্ত্র-দেব-
তাতে এবং যজ্ঞের উপাসকে—একই সত্তা অনুপ্রবিষ্ট ; ইহাদের স্বরূপতঃ
কোন ভেদ নাই । আমরা গীতাতেও অবিকল এই ভাবের একটা শ্লোক
পাই—

“ব্রহ্মাপর্ণং ব্রহ্ম হবিঃ ব্রহ্মায়ৌ ব্রহ্মণাহতং” ।

ঋগ্বেদ এই প্রকারে গ্রন্থারম্ভে, সর্বপ্রথম শ্লোকে, অদ্বৈত-বাদের মূল-তত্ত্ব
আশ্চর্য্য্য কোশলে গ্রথিত করিয়া দিয়াছেন । না বুঝিয়া লোকে বলে যে,
ঋগ্বেদ জড়োপাসনার গ্রন্থ ! !

আমরা এই উপলক্ষে পাঠকবর্গকে আর একটা কথা বলিতে ইচ্ছা করি ।
ঋগ্বেদের সর্বত্রই অগ্নিকে দেবতাবর্গের “দূত” বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে ।
অগ্নি দেবতাবর্গের নিকটে হবিঃ বহন করিয়া থাকেন ; সুতরাং অগ্নি দেবতা-
বর্গের “দূত” । কেন অগ্নিকে দূত বলা হইয়াছে ? দশম মণ্ডলের একটা
সূক্তে ঋগ্বেদ স্বয়ংই আমাদের এ প্রশ্নের উত্তর দিয়াছেন । সেখানে বলা
হইয়াছে যে,—“যে মানব কেবলমাত্র ‘অমৃত’ প্রাপ্তির উদ্দেশ্য করিয়া অগ্নিতে
হবিঃ প্রক্ষেপ করে, কেবল সেই মনুষ্যেরই সম্বন্ধে অগ্নি “দূত” হন এবং
“পুরোহিত” হন * । —অর্থাৎ, যে সকল সাধক অগ্নিতে অনুপ্রবিষ্ট ‘অমৃত’
বা অবিনাশী— ‘কারণ-সত্তাকে’ লক্ষ্য করিয়া যজ্ঞাচরণ করেন, তাঁহারা
এই মহাতত্ত্ব বুঝিতে পারেন যে, অগ্নিতে প্রবিষ্ট সত্তা ও দেবতাবর্গে প্রবিষ্ট

* ‘বস্তুভ্যমগ্নে’ ‘অমৃতায়’ মর্ত্যঃ

সমিধা দালত্বত বা হবির্ভূতি ।

তস্য হোতা ভবসি, যাদি, কৃত্যং

উপক্ৰমে, যজসি, অঙ্গীরায়সি (১০।২১।১১) ।

সত্তা উভয়ই এক (স্মৃতরাং অগ্নি, দেবতাদের নিকট যজ্ঞ-বহনকারী ‘দূত’) *
আবার সেই সাধক ইহাও বুঝিতে পারেন যে, অগ্নিতে প্রবিষ্ট সত্তা ও আপ-
নাতে প্রবিষ্ট সত্তা উভয়ই এক (স্মৃতরাং অগ্নি ‘পুরোহিত’) । এই উদ্দেশ্যেই
অগ্নিকে ‘দূত’ এবং ‘পুরোহিত’ বলিয়া নির্দেশ করা হইয়াছে ।

এই প্রকারে ঋগ্বেদ প্রথম হইতেই মহান্ একত্বের—মহান্ অদ্বৈতবাদের
তত্ত্ব নির্দেশ করিয়া দিয়াছেন । ভারতীয় অদ্বৈত-বাদের যাহা মূল কথা—
সর্বত্র ব্রহ্ম-সত্তার অনুভব—তাহাই ঋগ্বেদ সর্ব-প্রথমেই নির্দেশ করিলেন ।
কিন্তু দুর্ভাগ্যের বিষয় এই যে, এত স্পষ্ট নির্দেশ সত্ত্বেও, আমরা ঋগ্বেদের
অগ্ন্যাদিবস্তুকে কেবল জড়ীয় পদার্থ বলিয়াই ধরিয়া লইয়াছি । হা দুর্দৃষ্ট !
ঋগ্বেদ, সর্বপ্রথমশ্লোকে এই অভেদ-বোধের কথা বলিয়া দিয়া, সর্ব-শেষ-
শ্লোকেও সেই অভেদ-বোধ ও একত্বের অনুভব বলিয়া দিয়াই গ্রন্থশেষ
করিয়াছেন —

“সমানীব আকুতিঃ, সমানো হৃদয়ানি বঃ ।

সমানমন্ত বো মনো, যথা বঃ স্তসহাসতি ॥”

‘হে মনুষ্যাগণ ! তোমাদের সকলের মনের অভিপ্রায় এক হউক ।
তোমাদের সকলেই হৃদয় এক হউক ! তোমাদের মন এক হউক !
তোমরা পনস্পর্শে বিভিন্নতা ভুলিয়া যাও । তোমরা যে সকলেই এক—
তোমাদের এই আপাততঃ বহুত্বের মধ্যে যে একত্ব দেদীপ্যমান—তাহাই
রূপে ধারণা কর । তোমরা সর্ববাংশে সম্পূর্ণরূপে একমত হও !’ পাঠক
দেখুন, একত্বের কি সুন্দর উপদেশ । এই চরম-সূক্তে ঋগ্বেদ বলিয়া
দিয়াছেন যে—ঋগ্বেদের উপাস্ত দেবতাদের মধ্যেও কোন ভেদ নাই—
দেবতারা সকলেই এক—

“দেবা ভাগং যথা পূর্বে সংজানানা উপাসতে ।

সমানেন হবিষা জুহোমি ॥

“প্রাচীন কালের স্মৃতি, বর্তমানকালেও দেবতারা একমত হইয়া যজ্ঞ-
ভাগ গ্রহণ করিতেছেন । আমরা যে পৃথক পৃথক যজ্ঞীয় হবিঃ দিতেছি,

* দূত—হবির বাহক, উপাসনার বাহক ।

সেই হবিঃগুলি এক হউক” । যজ্ঞের উপকরণেও কোন ভেদ নাই ; যজ্ঞের উপাস্যেও কোন ভেদ নাই ।

প্রিয় পাঠক, লক্ষ্য করিবেন—ঋগ্বেদ সর্বপ্রথমে, গ্রন্থারম্ভে, যে অদ্বৈত-বাদের—যে একত্বের—সূচনা করিয়াছিলেন ; সর্ব-শেষে গ্রন্থ-পরিসমাপ্তিতে, সেই একত্বেরই উপদেশ দিয়া বিদায় লইয়াছেন । চরম-শ্লোকেও, উপাস্য ও উপাসকের একত্ব * বা “সোহুং ব্রহ্ম”—উপদিষ্ট হইয়াছে ।

ঋগ্বেদ-কথিত এই অদ্বৈত-বাদই অবিকল উপনিষদে গৃহীত হইয়াছে । শ্রীমৎশঙ্করাচার্য্যও এই অদ্বৈত-বাদেরই ব্যাখ্যা তা ।

ওঁ তৎসং ॥

সমাপ্ত ॥

* “তোমাদিগের মন এক হউক, হৃদয় এক হউক”—ইত্যাদি ধারা উপাসক-দিগের একত্ব-বোধ কথিত হইয়াছে । “দেবতার (একমত হইয়া) উপাসনা গ্রহণ করুন”—এ কথাধারা উপাস্য দেবতাদিগের একত্ব হুচিত হইয়াছে ।—অর্থাৎ আধ্যাত্মিক, আধিভৌতিক ও আধিদৈবিক বস্তু সকলের সমুদয় একত্ব বা অদ্বৈত-বাদ উপদিষ্ট হইয়াছে ।

গ্রন্থকার প্রণীত অন্যান্য পুস্তক।

১। উপনিষদের উপদেশ—

—প্রথম খণ্ড—ছান্দোগ্য ও বৃহদারণ্যক।

(তৃতীয় সংস্করণ যন্ত্রস্থ)

মূল্য ২।০

—দ্বিতীয় খণ্ড—কঠ ও মুণ্ডক।

(তৃতীয় সংস্করণ)

মূল্য ২।

—তৃতীয় খণ্ড—ঈশ, কেন, প্রশ্ন, ঐতরেয় ও তৈত্তিরীয়।

(দ্বিতীয় সংস্করণ)

মূল্য ২।

প্রত্যেক খণ্ডে শঙ্কর-ভাষ্যের অনুবাদ, বিস্তৃত ব্যাখ্যা ও বহুল টীকা
টীপ্পনী আছে। এতদ্ব্যতীত প্রত্যেক খণ্ডে তিনটি বৃহৎ অবতরণিকা
সংযোজিত আছে।

২। The Outlines of the Vedanta Philosophy.

(Published by the Calcutta University) Re.1/-

৩। An Introduction to Advaita Philosophy.

(In the University Press)

উপনিষদের উপদেশ-

সম্বন্ধে কতিপয় অভিমত—

প্রথম খণ্ড সম্বন্ধে—

The Englishman ; Thursday, August 15, 1907 :—

“This is a book compiled in Bengalee by Pandit Kokilesawar Bhattacharjee, M.A., a son of pandit Sriswar Vidyalkar, the well-known author of ‘Vijayinikavyam,’ ‘Sakti-satakam’ and other publications. The volume treats of the Chandogya and Brihadaran-yak Upanishads with the commentary of Sankara. The abstruse philosophy of the Vedas has been lucidly explained by the author who proves himself a master of his subject. In an Introduction of 116 pages, he comments on the meanings of such words as Brahma, Maya, Avidya, Purush, Prakriti &c, and his expositions are correct and convincing. The book is a notable contribution to Hindu philosophy and it is a pity we have not many others of its kinds. This is the sort of publications that might well be selected as a text-book for the higher classes of our Universities and we accordingly commend it to the ‘notice of the University authorities as well as the general public”

The Hidustan Review OF ALLAHABAD ; Oct.—Nov. 1907 :

“Pandit Kokileswar Vidyaratna, M.A., has just presented a really unique book to the reading public of Bengal. Every well-wisher of the country as well as of the Bengali literature should congratulate the learned author on his brilliant achievement. The whole of the two greatest and most important Upanishads—*Chandogya* and *Brihadaranyaka* with complete commentary on them by the prince of Indian commentators, the great Sankara, has been rendered into chaste and easy Bengali. The author has most satisfactorily shewn to the public what great a mastery he has over all the systems of Indian Philosophy, as well as over his mother-tongue. Many of the educated sons of Bengal seem to complain that higher thoughts cannot be conveyed in Bengali, and the fact, they say, explains the paucity of Bengali Books on high subjects. Pandit Kokileswar has proved, beyond a shadow of doubt, that such is not the case,—he demonstrates rather that the Bengali language is quite as good—if not better a vehicle of thought as any other language. There is not a dull page in this big volume, which we think is the greatest recommendation of such a book. The learned author has, by means of this book, opened the door of the knowledge of the *Upanishads*—the true *Brahmajnan*—to the common people who only can read

Bengali—and he has, also at the same time, enriched his own vernacular literature.

But the Pandit has shewn the extent of his intelligence, erudition and tact in an elaborate INTRODUCTION—which is a masterpiece of original research in the field of Indian Philosophy. He not only discusses the cardinal points and essential truths of the philosophy of the *Upanishads* in a graceful style and brilliant manner but it is here that he points out a complete harmony among the systems of Sankhya, Vedanta and Bouddha which are all said to contain thoughts much conflicting with one another. This harmonizing or *samanwaya* of the leading systems of Indian philosophy, so far as we are aware, is quite a new attempt and we are glad that the author has acquitted himself creditably. The learned author has made use of his acquaintance with the occidental principles of thought in proving that Hindu sages, by mere dint of thought and meditation, could come to the conclusions relating to the cause and principles of creation just as sound as those formed by the European scholars of the present age with all the resources of their advanced instruments, &c. It would be quite idle to say now after going through the book under review, that Hindu sages were ignorant of the physical science or they could not understand scientific laws.

In view of the recent recognition of the vernacular languages at the hands of the University authorities, we would suggest to the gentlemen responsible for selecting text-books that this work may well be included in the curricula of the B.A. or M.A. examination of the Calcutta University. This would be encouraging the author who richly deserves it. There are of course, a few mistakes or omissions which we need not discuss in detail. It is natural to expect some of them in such a big book. We hope the author will have ample opportunity to rectify or explain those points when another edition is called for. The get-up of the book is excellent and reflects credit on the press."

The Bengalee; Thursday, August 8, 1907 :—

"Upanishad-er-Upadesh"—Such is the heading of a neatly-printed volume by Kokileswar Bhattacharjee Vidyaratna, M.A., in which are embodied an elaborate explanation and a translation of Sankara Bhasyam of the *Chandogya* and *Brihadaranyak* upanishads, together with a detailed discussion as to the points of agreement between the Sankhya, Buddhist and Vedantic Schools of philosophy. The book which bears ample evidence of the author's erudition, and thoughtfulness cannot fail to be interesting to students of philosophy and to those seeking a healthy panacea for the mind and the soul.

দ্বিতীয় খণ্ড সম্বন্ধে—

The Hindustan Review of Allahabad, February, 1909 :--

"Last year we noticed, at some length, a Bengali book of uncommon merit, entitled "*Upanishader Upadesh*" Vol. I, by Pandit Kokileswar Vidyaratna, M.A. The learned author has just brought out the second volume of the work which, we are glad to notice, will but enhance his reputation as a thorough master and capable teacher of the *Upanishads*. In this volume, a clear and lucid translation of the text and Sankara Bhasya of *Katha* and *Mundaka* Upanishads has been given. The easy flow, the charming style and masterly diction of the language, coupled with a very lively and brilliant manner in which the subject-matter has been dealt with, have made the book a most pleasant reading and this is the best recommendation of a book of this nature. The very sombre nature of the language in which most of the philosophical treatises are generally presented scarce away a good many readers at the outset. But in regard to the careful diction and the manner of treatment of the book under review, we can unhesitatingly say that in this respect alone, it can hold its own against the best philosophical works produced in that prolific vernacular literature—Bengali. We repeat our remarks made a year before when we received the first part of the work that the learned author has, by means of this book, opened the door of the knowledge of the Upanishads—the *Brahma-Jnana* to the common people who can read Bengali—and he has also at the same time enriched his own vernacular literature. The *Introduction* appended to the book is its most striking feature. It is a study in itself; and we feel sure it will amply repay a very close and careful perusal. We never came across such an admirable introduction in any book in Bengali or other Indian Vernacular. In it the author examines the Vedanta philosophy in all its details, according to the light thrown by the commentaries of the great Sankara and he expounds the great *Maya-Vada* with a clearness nowhere to be found. The *Mayavada* of Sankara has been misunderstood and misinterpreted by many. Even scholars of great eminence have thought that Sankara did not acknowledge the existence of the cosmos, holding it to be false and illusory, and that his idea of *Brahma* was a sort of *Facuum*—without consciousness, without power,—something like a cypher, a nonentity. The readers of the *Introduction* will find how ably and brilliantly the learned author has proved, beyond all possible doubt, that the charges laid at the door of Sankara has been without any foundation and it is owing to ignorance or misunderstanding of the teachings of the great master that such false notions have had their origin. In short, the Pandit Vidyaratna has succeeded in vindicating the name and fame of Sankara and established the claims of his doctrines as the most intelligent and accurate thoughts ever evolved from human mind in Metaphysics, and he has proved that these doctrines have nothing to

suffer, if examined in the lurid light of the most advanced scientific truths of modern Europe. We heartily recommend the work to the readers of the younger generation and we doubt not that their hearts will swell, in reading its pages, with a just pride at the depth of knowledge their forefathers possessed. We are glad to observe that a Hindi translation of the first part has been undertaken by pandit Nandakishore Sukla Banibhusan of Oudh."

The Englishman ; December 1908 :—

" Pandit Kokileswar Bhattacharjee, M.A. has at length published his second volume of the " Upanishader Upadesh " in Bengali which treats of the Katha and Mundaka Upanishads. As in the previous volume, Pandit Bhattacharjee has incorporated into an elaborate *Introduction* a great variety of conclusions which he has swept together from a very wide course of miscellaneous reading on the subject,—the *Introduction* in the present volume containing comments on the words—*Nirguna* and *Saguna* *Brahma*, *Maya*, *Adwaita* &c. &c. The work though not described as the " Upanishad made easy," deserves the name. Because of the author's enthusiasm for his subject and lucid style, it will create an interest in the study of the Upanishads."

The Amrita Bazar Patrica December 1908 :—

" * * * * * But the long *Introduction* of this book has been a study of Vedanta philosophy in all its details—a study unparalleled in our vernacular literature. We never found such a learned and masterly exposition of the doctrines of Sankara and we are deeply grateful to the author for it." &c. &c. &c.

Pandit Umapati Datta Sarma, B.A., M.A.R.S. (London) ; M.R.S.A. (London) ; M.R.A.S. (Calcutta) ; Examiner Calcutta University, &c &c &c :—

" It was a matter of great pleasure to me to read the first part of the " Upanishader Upadesh " in 1907, To write a treatise on abstruse subjects such as mental science requires not only a complete grasp of the subject, but also a simple and elegant style of expression. The Bengali people are fortunate enough to find such a writer in your learned self, * * * But the novel feature of this part (second part) is the valuable *Introduction* of 283 pages which I regard *indispensible* to every seeker after truth who has an eager desire to know the teachings and principles of Sankaracharyya in their true light. You have explained the cardinal points of the Upanishads as clearly as a human being can do,"

&c

&c

&c

&c

&c

এইরূপ তৃতীয় খণ্ড সম্বন্ধেও বহুবিধ উচ্চ অভিমত আছে। গ্রন্থের কলেবর বৃদ্ধির ভয়ে, অন্ত্যস্ত মত প্রদত্ত হইল না।

